

❁ رؤية مالك بن نبي لمسالك التغيير في عصره

-من النقد إلى البناء-

د. عمران بودقزدام

أستاذ محاضر (أ) بكلية العلوم الإسلامية

جامعة الجزائر - 1-



الملخص:

يعدّ مالك بن نبي من أبرز المفكرين الذين نظّروا لقضايا الحضارة تشخيصا لمشكلاتها وتأسيسا وتشيدا لصرحها. وقد كان للجوّ الفكري الذي ساد حقبة المفكر أكبر الأثر في تبلور -تشكّل- مشروعه الفكري، حيث كان العالم الإسلامي يعجّ باتجاهات فكرية متعدّدة المشارب والمناهج والغايات. عايش مالك بن نبي هذه الحركية الفكرية بكل ما تحملها من تناقضات وسلبيات. وهنا تبرّز هنا أهميّة دراسة رؤيته لمسالك التغيير، باعتبار أن مشروعه ارتكز على القراءة النقدية لهذه التجارب، تأسيسا لمسلّك التواصل والاستمرارية في بناء الأفكار النهضوية واستبعادا لمنحى الإلغاء والانطلاقة الصفريّة.



أسعى في هذا المقال إلى تجلية رؤية مالك بن نبي لمسالك التغيير في عصره، ولا شك أن قوام عملية النقد البناء التي مارسها بن نبي ستجلي أرضية تأسيسية لفلسفة التغيير عنده.

يمكن الخلوص إلى أن تقويمه لمسالك التغيير قد طغت عليه مسألة مركزية تتمثل في ممارسة عملية التأصيل للفكر النهضوي الإسلامي، الذي يركز على عامتين هما:

1 - التمثل الفاعل للمرجعية الإسلامية الأصيلة.

2 - التفاعل الواعي مع الأفكار الوافدة، في إطار الالتزام بمنهج استيعابي متميز وفاعل.

Résumé :

Malik Bin Nabi est parmi les penseurs les plus éminents qui ont écrit sur les sujets de la civilisation en donnant des diagnostics sur leurs problèmes et des propositions constructives pour leur renaissance.

L'atmosphère qui a dominé l'ère intellectuelle a eu le plus grand impact sur la cristallisation de son projet intellectuel, où le monde islamique était plein de tendances intellectuelles à différentes approches et objectifs.



Malik Bin Nabi a vécue cette dynamique intellectuelle avec toutes ses contradictions et inconvénients, et là apparait l'importance d'étudier son point de vue concernant les voies de changements, considérant que son projet était concentré sur la lecture critique de ses expériences, établissant la voie de communication et de continuité dans la construction des idées évolutionnaires et éliminant la voie d'abolition et du principe de départ à zéro.

Je cherche dans cet article pour Révélation La vision de Malik Bin Nabi des voies de changement à son époque. Sans aucun doute Cette force est pratique Critique constructive Ce qu'il a exercé Bin Nabi a Transfiguration Sol de la Fondation Pour sa philosophie du changement.

On peut conclure que son évaluation des voies de changement a été dominée par une problématique principale : la pratique de l'institutionnalisation de la pensée de la Renaissance islamique, qui se repose sur deux choses:



1- Représentation effective de la référence islamique originale.

2- interaction consciente avec les idées à venir, dans le contexte de l'engagement à une méthode d'assimilation distinctif et efficace.

المبررات المنهجية لدراسة رؤية مالك بن نبي لمسالك التغيير:

يعدّ مالك بن نبي من أبرز المفكرين الذين نظّروا لقضايا الحضارة تشخيصاً لمشكلاتها وتأسيساً وتشبيهاً لصرحها. وقد كان للجوّ الفكري الذي ساد حقبة المفكر أكبر الأثر في تبلور مشروعه الفكري، حيث كان العالم الإسلامي يعجّ باتجاهات فكرية متعدّدة المشارب والمناهج والغايات. عايش مالك بن نبي هذه الحركة الفكرية بكل ما تحملها من تناقضات وسلبيات. وهنا تبرزُ هنا أهميّة دراسة وقفه من مسالك التغيير، باعتبار أن مشروعه ارتكز على القراءة النقدية لهذه التجارب، تأسيساً لمسلك التواصل والاستمرارية في بناء الأفكار النهضوية واستبعاداً لمنحى الإلغاء والانطلاقة الصفريّة.

يمكنُ في ضوء هذه المعطيات إجمال دواعي دراسة رؤية مالك بن نبي

لمسالك التغيير:



أولاً: فشل مشاريع التغيير في العالم الإسلامي في تحقيق النهوض الشامل بالأمة الإسلامية، مما يعدّ مبرراً قوياً لممارسة عملية النقد والمراجعة والتقويم، فلا يجب الاكتفاء في تفسير سبب الفشل بالقول الذي يرى أن "العقبات قد حالت دون إحداث الآثار المطلوبة لفاعلية حل ما، لأن المطلوب من أي حل صحيح أن يأخذ في حسابه أمر تلك العقبات، وأن يتصدّى لها بالحل، لأنها في ذاتها جزء لا ينفصم من المشكلة المطلوب حلّها"⁽¹⁾.

وعليه فالسبب الرئيس لهذا الفشل يكمن في: "غياب الرؤية الواضحة والتصور السليم والتفسير المقنع الذي يخلق إرادة الفعل، ويفتح أفق العمل، ويبعث في الإنسان الأمل، بمعنى آخر أن استمرار الأزمة هو أكبر دليل على انعدام البديل أو ضعفه"⁽²⁾.

ومن هذا المنطلق تبدو "الحاجة ماسة إلى دراسة وتحليل البدائل قبل عرض المشروع الفكري الذي يعتقد صاحبه أنه كفيل بتجاوز الأزمة، والاستجابة إلى التطلعات المشروعة للأمة الإسلامية، لنصل ولو بشكل جزئي إلى بعض جوانب الإجابة عن سؤال جوهري هو: لماذا قصّرت هذه البدائل عن تجاوز الأزمة.

حلّل عبد الحميد أبو سليمان هذه الفكرة بقوله: "معرفة المنطلق الصحيح للخروج من الأزمة...، إنّما يبدأ من تجديد وتمحيص المنطلقات والبدائل



المعاصرة المعروضة أمام الأمة...، وطلب الحل... كثيرا ما يكون بالتوجه المباشر نحو ما يعتقد أنه الحل الصحيح لكسب القناعة به، دون الالتفات إلى الحلول والبدائل الأخرى الخاطئة أو الأقل فاعلية لبيان فسادها... ومثل هذا الأسلوب قد يبقى بعض جمهور الأمة وقطاعاتها مشدودا إلى الحلول الأخرى، ويجعل إجراء المقارنة الصحيحة بينها وبين الحل المطروح صعبة جدا - لهذا فإن - الأسلوب الأكثر فاعلية والأولى بالاتباع هو... الذي يتعرض للحلول والبدائل الأخرى، وبيان الأسباب الجوهرية لخطئها واستبعادها، كما يعرض للحل الصحيح والأسباب الداعية للأخذ به والقناعة بمقتضياته" (3).

ثانيا: يعدّ النقد البناء لمشاريع التغيير ممارسة فعّالة لعملية التواصل والاستثمار الإيجابي للأفكار النهضوية، فالمشروع التغييري الناجح هو الذي يتجاوز أطروحات المشاريع السابقة، هذا التجاوز هو نعبّر عنه بالبعد عن مواطن التقصير التي وقعت فيها هذه المشاريع، والبناء على عناصر التميز فيها. حدّد طه جابر العلواني في هذا السياق معنى التواصل بقوله: "... هناك قضية أساسية ينبغي عدم التغافل عنها، وهي قضية تأصيل الحركة الفكرية....، فربط هذه القضية بحركة الإصلاح الإسلامي المتواصلة، مع تقديم التقويم الإيجابي والمراجعة الدقيقة والموضوعية لكل الحركات السابقة وبيان مجالات القصور.... سوف يطمئن هذه الحركات" (4).



كما يمكن من خلال دراسة رؤيته لمسالك التغيير، أن نكتشف

المنطلقات والأسس التي ارتكز عليها مشروعه في قراءته النقدية لهذه التجارب.

أولاً: التقويم التفصيلي لمسالك التغيير من منظور مالك بن نبي:

جواث النهضة من منظوره:

يرى بن نبي أن الباعث الجوهرى لظهور الأفكار النهضوية هو

الاستعمار، إذ أثر هذا العامل في تبصير "إنسان ما بعد الموحدين" ⁽⁵⁾ بواقعه ونسف

أحلامه الزائفة، وفكره المتحجر الغارق في أحوال الجهل والسذاجة الفكرية،

والعامر بالأوهام والخرافات، وبهذا قام: "إنسان أوربا - دون قصد - بدور

(الديناميت)، الذي نسف معسكر الصمت والتأمل والأحلام ⁽⁶⁾،

فالاستعمار إذن كان بمثابة المنبه الحضاري للمسلمين.

ويضاف إلى هذا العامل، بروز الأفكار الإصلاحية لشيخ الإسلام "ابن

تيمية"، التي كان لها الأثر البالغ في بعث النهضة الإسلامية الحديثة، حيث يعتبر

الأستاذ أن هذا التيار "قد خط طريقه في الضمير المسلم....، كما يخطّ تيار الماء

مجراه في باطن الأرض ثم ينبجس هنا وهناك ...، ولم يكن "ابن تيمية" - برأيه -

مجرد عالم كسائر العلماء، ولكنه كان مجاهدا يدعو إلى التجديد الروحي

والاجتماعي في العالم الإسلامي ⁽⁷⁾، لهذا رجّح أن تأسس إمبراطورية الموحدين



القوية في إفريقيا الشمالية، ودولة الوهابيين في الشرق، يعد بمثابة امتداد أصيل لعمله التجديدي.

وبدأت من خلال تأثير هذين العاملين أولى بوادر النهوض في العالم الإسلامي، حيث أفاق المسلم - آنذاك - على واقع جديد وعلى رؤية جديدة لم يألفها من قبل، وشعر " بهزة انتفض بعدها مستيقظا ليجد نفسه في إطار جديد لم تصنعه يده " (8).

واضطّر إنسان ما بعد الموحدين من خلال معاشته لهذا الواقع المأساوي للبحث عن مخرج يتكيف به مع " شرائط الحياة الجديدة، في المجالين الخلقي والاجتماعي " (9)، وانطلاقا من هذا البحث الغامض انبعثت حركات النهضة بمختلف مسالكها .

وقد قسم الأستاذ مسالك التغيير، من حيث المنهل الذي استقت منه أفكارها إلى تيارين رئيسيين :

أولاً: تيار الإصلاح: الذي كان له التأثير العميق في استيقاظ الضمير المسلم من سباته الطويل.

ثانياً: تيار التجديد: ويعد في نظره أقل عمقا وأكثر سطحية، وهو يمثل - برأيه - مطامح طائفة اجتماعية جديدة تخرّجت في المدرسة الغربية.



وقبل الولوج في بيان رؤيته لمسالك التغيير، ينبغي الإشارة إلى

منهجها في دراسة هذه المسالك الذي يحوي شقين:

1 - شق يتعلق بمدى القدرة على تشخيصهم غاية النهضة، وتشخيص المشكلات الاجتماعية، وتحديد الوسائل.

2- شق يتعلق برؤيتهم لعملية النهوض⁽¹⁰⁾.

أولاً : تقويمه لحركة الإصلاح:

سوف نسلک في بيان موقفه من هذا التيار، مسلک التسلسل الزمني التاريخي لتيارات الإصلاح .

1 . تقويمه لمشروع جمال الدين الأفغاني:

أول مشروع أفرد به الدراسة والتقويم هو مشروع الأفغاني، الذي يعد في نظره رائداً للنهضة الإسلامية المعاصرة، و "موقف هذه الأمة إلى نهضة جديدة ...، يؤكد هذا قوله: " شقت - كلمة جمال الدين - كالمحراث في الجموع النائمة فأحيت مواتها، ثم ألفت وراءها بذور فكرة بسيطة، فكرة النهوض "⁽¹¹⁾.
لقد كان جمال الدين إلى جانب أنه رجل (فطرة)، رجلاً ذا ثقافة فريدة عدت فاتحة عهد لرجل الثقافة والعلم في العالم الإسلامي الحديث "⁽¹²⁾.
وكانت ثورة "السيبائي"⁽¹³⁾ التي أخذت في مهدها وظهور حركة "عليكرة"، عقب تلك الأحداث هي "الباعث الحقيقي الذي غرس في ضمير



هذا الرجل إرادة إصلاح مجتمعه ⁽¹⁴⁾، وقد شهد في هذه المأساة درجة الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي ⁽¹⁵⁾.

وانطلاقاً من هذا الوضع القاتم، وضع " الأفغاني " نصب عينيه تحقيق هدفين رئيسيين:

أ - إزالة أنظمة الحكم البالية - القائمة آنذاك -، ثم إعادة بناء " التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس (الأخوة الإسلامية) التي تمزقت في "واقعة صفين" ⁽¹⁶⁾، وبددتها النظم الاستعمارية نهائياً ⁽¹⁷⁾، وعليه فالبديل الأسلم لهذا الوضع، هو إقامة حكومة إسلامية كبرى ⁽¹⁸⁾... وهو الغرض الذي رمى إليه الأفغاني من وراء الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ⁽¹⁹⁾.

ب . مكافحة (المذهب الطبيعي) أو (المذهب المادي)؛ الذي يعتقد أنه كامن في تعاليم "أحمد خان" ⁽²⁰⁾ التي كان ينشرها في جامعة "عليكرة" ⁽²¹⁾، وأرجعها جمال الدين إلى التأثير الخفي لأفكار الغرب ⁽²²⁾.

وكانت النقطة الجوهرية التي أثارها بن نبي في تقويمه لمشروع الأفغاني هي رؤيته لمنهجية التغيير، التي تمحورت حول ضرورة "إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي" ⁽²³⁾، حيث يرى الأفغاني أن إصلاح الأمة الإسلامية يمر حتماً عبر إزالة النظم السياسية البالية والقوانين الجائرة التي وقفت حجر عثرة في وجه النهوض.



ويذكر بن نبي تعقيبا على هذا المنهاج، فيقول بأنه لن يأتي أكله إلا إذا قام على أساس "إصلاح الإنسان، الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين"⁽²⁴⁾، وكذا دراسة العلل المميتة الداخلية التي يعاني منها الإنسان المسلم.

واعتبر بهذا الصدد أن الفكر الثوري لا يمكن أن يحقق التغيير المنشود إلا إذا "أدى إلى الثورة الضرورية التي تثمر ... قيما اجتماعية جديدة صالحة لتغيير الإنسان"⁽²⁵⁾.

كما أكد أيضا أن الثورة الإسلامية لن تأتي أكلها حتى تقوم على أساس (المؤاخاة) بين المسلمين، لا على أساس الأخوة كما رأى الأفغاني، فهناك "فرق بين (المؤاخاة)، وبين (الأخوة)، فالأولى تقوم على فعل ديناميكي، بينما الثانية عنوان على معنى مجرد، أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات"⁽²⁶⁾، وبالإضافة إلى الخلل الذي ميز منهجه التغييري وقع الأفغاني ضحية النظرة الكمية للمشاكل التي كانت تعاني منها الأمة الإسلامية، ومن ذلك قوله: "لو أن جميع الهنود يبصقون معا، لأغرقوا الجزر البريطانية في بحر من اللعاب"⁽²⁷⁾، لهذا اعتبر أن النهضة بهذا التفكير كانت تنزلق إلى طريق الشئبة.

خلص بن نبي في آخر تقويمه إلى أن الأفغاني لم يكن مفكرا متعمقا في العلل الخفية للمشكلات لإيجاد دواء ناجح لها بسبب "مزاجه الحاد الذي لم يسمح

له بذلك⁽²⁸⁾، بل منعه من النظر المنهجي المخطط للمأساة الإسلامية، وهو بذلك "لم يقدم للعرب والمسلمين مشروعا ثوريا متكاملا، إلا أن قيمته الأساسية كانت في تلك الروحية المتطلّعة إلى التغيير، والتي نجح في غرس بذورها مشرقا ومغربا، فكانت لها الريادة في مجال الإصلاح⁽²⁹⁾."

وبالرغم من نقده لمشروع الأفغاني، إلا أن هذا لم يمنعه من إنصافه بقوله: "لقد كان جمال الدين الأفغاني باعث الحركة الإصلاحية ورائدها، وما زال بطلها الأسطوري في العصر الحديث"⁽³⁰⁾، بما شقه من دروب لصالح مستقبل النهضة الإسلامية الحديثة.

2. تقويمه لمشروع محمد عبده:

أثرت البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها محمد عبده في توجهه الإصلاحي، وقد حصر الأستاذ العوامل المؤثرة في هذا التوجه في عاملين مؤثرين:

أ - البيئة المصرية التي كانت "منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض؛ بمعنى أنها كانت على طول التاريخ مجتمعاً يتكون فيه الفرد وسط جماعة، فهو بذلك مزود بغريزة الحياة الاجتماعية"⁽³¹⁾، فقد نشأ محمد عبده في أسرة تعتز بكثرة رجالها، ومقاومتهم لظلم الحكام، وتحملهم في سبيل ذلك العديد من التضحيات: هجرة، وسجنا، وتشريدا، وموتا، وضياع ثروة، علّمت هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة، وعدم الربط بين هذه الأصالة، وبين الغنى



والثورة، والظن باحترامه على أهل الثراء، خصوصاً المسرفين منهم والعاطلين عن الكفاءة، وأيضا الظن بهذا الاحترام على الحكام الظالمين... (32).

ب - معلم الأزهر الشريف، الذي كان منارة تشع منها تعاليم الدين الحنيف، و "كان يمد الحياة الاجتماعية بعقليات مستمسكة بدينها، محافظة على أصولها" (33).

ومضى الشيخ محمد عبده - من خلال هذه المؤثرات التي اصطبغ بها فكره - قدما نحو تشخيص الواقع الإسلامي، فبعد أن أدرك حقيقة المأساة الإسلامية، وجد أنه من الضروري النظر إليها بوصفها مشكلة اجتماعية، فكانت أول خطوة في طريق التشخيص هي "إصلاح الفرد" (34)، وهذا لأن تغيير المجتمع لن يتحقق إلا بتغيير نواته الأولى، ف "نفس الفرد هي العنصر الجوهرية في كل مشكلة اجتماعية" (35).

وقد استلهم هذا المبدأ من القرآن الكريم في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" (36).

سجل بن نبي للشيخ التوفيق في اختيار مبدأ التغيير، لكنه في ذات الوقت يسجل تعثره في خطوته الثانية الممثلة لحقيقة التغيير؛ أي كيف تغير هذه النفس؟ وصف الأستاذ هذا التعثر بقوله: "وهنا يتدخل عقل الشيخ "محمد عبده" فلقد ظن أن من الضروري إصلاح (علم الكلام)، بوضع فلسفة جديدة



حتى يمكن تغيير النفس⁽³⁷⁾، وكانت هذه الفكرة هي المحور الأساسي الذي تناوله بالتقويم والنقد، حيث يرى أن هذا التشخيص غير صائب؛ لأنه "حاد بحركة الإصلاح عن الطريق، حيث حط من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كمبادئ السلفية؛ أي العودة إلى الفكرة الأصلية في الإسلام (فكرة السلف)⁽³⁸⁾، وهو ما يعني العودة إلى المنبع الذي نهل منه سلفنا الصالح، الذي يتمثل في الشروط النفسية والاجتماعية التي استلهموا فيها فكرة الإسلام.

وذهب في هذا الصدد إلى أن "علم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ"⁽³⁹⁾، فكلاهما (علم الكلام، وعلم النفس) لهما ارتباطا بالعقيدة، فالنفس الإنسانية تتصل بها من حيث الإيمان والتسليم بها، وعلم الكلام من حيث أن موضوعاته تتصل بالعقيدة الإسلامية بغرض الدفاع عنها.

والإشكالية الجوهرية في هذا المنهج - برأيه - هي انعدام الفعالية بين العقيدة الإسلامية و النفس الإنسانية، وهذا باعتبار أن عقيدة إنسان ما بعد الموحدين قد فقدت إشعاعها الاجتماعي، فأصبحت جذبية فردية، وهو ما أدى إلى انعزال الفرد عن وسطه الاجتماعي⁽⁴⁰⁾.

كل ذلك بسبب نزوع مناهج علم الكلام إلى الجدل والمناظرة، وهو ما يشوه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها، حين يغير المبدأ (السلفي) في عقول المصلحين أنفسهم⁽⁴¹⁾؛ وبالتالي ينحرف عن جوهر المشكلة التي ليست كلامية



بل نفسية، فعلم الكلام "لا يواجه مشكلة (الوظيفة الاجتماعية) للدين؛ لأن المؤمن لا يفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة (وجود الله) فحسب دون تلقينه مبادئ الرجوع إلى السلف" (42).

لهذا فالمشكلة عنده "ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه؛ باعتباره مصدراً للطاقة" (43)، وليس هذا من موضوعات ومناهج علم الكلام - حسب رأي الأستاذ-، بل من شأن "علم يمكن أن نسماه "تجديد الصلة بالله" (44).

وأكد بهذا الصدد أن المنهج الأصح لتحقيق التغيير، هو المنهج الذي يعطي الدفعة الروحية "للجماهير المتعطشة إلى انتفاضة القلب" (45)، وهذا "لأن فتح باب الإشعاع الروحي في الحياة الاجتماعية، معناه إعطاء نمط حضاري مميز كعامل للتوازن الروحي - المادي" (46).

بعد مناقشته لهذه الفكرة انتقل بن نبي إلى بيان بعض السلبيات التي علق بها مشروع "محمد عبده" منها:

أ- عقدة التسامي، والتي "تحدث في صورة مقاومة لضغط الأفكار الغربية" (47)، فمشروعه انغلق على نفسه، وتغاضى عن كل الأفكار الجادة الوافدة من الغرب، التي تساهم في رفع الغبش عن الرؤية الإسلامية، التي كانت تتخبط في غياهب التقليد والجمود.

ب - "النزعة الذرية"، التي تجزيء المشكلات كل واحدة على حدى، ويتجلى هذا في تركيزه على قضايا جزئية، كالتربية والتعليم، وتجديد علم الكلام، دون ربطها ببرنامج شمولي تكاملي، وبهذا افتقر هذا الجهد - برأيه - إلى النظرة الكلية الجوهرية للمشكلات.

ج- الحرفية في الثقافة، وهي النزوع إلى التشديق في الكلام ...؛ وهذا بسبب أن "لل كلمات العربية وقعا وجاذبية لا تقاوم على عقل إنسان ما بعد الموحدين، ففتح عن هذا؛ أن صارت العربية مؤهلة لا تقبل التطور"⁽⁴⁸⁾، وبذلك "أفرغت هذه الكلمات من مضامينها، بحيث لا تنبىء عن عمل ونشاط، وتصير مجرد ألفاظ موصوفة، فيفتقد بذلك الكلام قدسيته، وعلاقته الجدلية مع الفكر والعمل"⁽⁴⁹⁾.

وصل بن نبي في آخر المطاف إلى التقويم الإجمالي لمشروع محمد عبده، فرأى أنه بالرغم من تقصيره في تشخيص مصدر الداء؛ الذي عطل الإنسان عن الفاعلية والنشاط؛ "فإن جزءا كبيرا مما حققه العالم الإسلامي راجع إلى مجهوده"⁽⁵⁰⁾.

واعتبر "أن علم الكلام، كان في الحقيقة أول جهد بذله الفكر الإسلامي للتخلص من نومه المزمّن، وحسبنا أن نتصور ما يمكن أن يحدثه نشر كتاب كـ "رسالة التوحيد"، في عالم لم يرى شيئا من ذلك منذ عهد "ابن خلدون"⁽⁵¹⁾، وإن "فشل محمد عبده في جعل أفكاره أساسا لنهضة حضارية، فإن هذا لا يمنع



من أن تصبح هذه الأفكار مصدرا لإصلاح ثقافي وفكري سيبقى أثره حتى اليوم، فاستحالة دخول النهضة عن طريق التجديد العقلي أو العلمي، لا يلغي الحاجة الماسة إلى هذا التجديد، وضرورته أيضا لكل نهضة اجتماعية مقبلة⁽⁵²⁾.

وبالإضافة إلى هذا التميز، فإن محمد عبده أدخل جوا من الحركة والنشاط على مستوى الأزهر الشريف، الذي سكنه الركود والجمود منذ قرون خلت، وكشف أيضا "للعالم الإسلامي عن وجه الثقافة العربية، حين أدخلها في إعادة تنظيم جامعته الكبرى"⁽⁵³⁾.

وبالرغم من كل ذلك فقد كان لمشروع محمد عبده التغييري صدى إيجابيا كبيرا في ربوع العالم الإسلامي، حيث استلهمت مشاريع عدة منهجه التربوي، منها دعوة الشيخ "رشيد رضا"⁽⁵⁴⁾ بالشام، وجهود "محمد طاهر بن عاشور"⁽⁵⁵⁾ في جامع الزيتونة بتونس، وجهود جمعية العلماء المسلمين بالجزائر.

3. تقويمه لمشروع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

ظهرت قبل بزوغ فجر الإصلاح في الجزائر على يد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دعوات إصلاحية فردية متعددة، كانت بمثابة استجابة للواقع المأساوي الذي كانت تعيشه الأمة الجزائرية، لكن الاستعمار الفرنسي وقف بالرصاد لهذه المحاولات، ففضى عليها في مهدها، ومن هذه الجهود دعوة الشيخ

"صالح بن مهنا" الذي كان "في طليعة المصلحين، حيث قام قومة مباركة ضد الخرافيين (ال دراويش)، فوجد سيات المستعمرين بالمرصاد، فعملت الإدارة الاستعمارية على إبعاده وعاقبته بمصادرة مكتبته الثمينة، وفرقت أمثاله من (مقلقي النوم العام) في نظر الاستعمار⁽⁵⁶⁾"، ودعوة الشيخ "عبد القادر المجاوي"⁽⁵⁷⁾، التي لاقت المصير نفسه، إذ حولته الإدارة الاستعمارية من منصبه بمدرسة في الشرق الجزائري إلى مدرسة بالجزائر العاصمة⁽⁵⁸⁾.

لكن سرعان ما لاح فجر الإصلاح، وبدأت رياح التغيير تهب على الجزائر "وبدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات الإمام "عبد الحميد ابن باديس"⁽⁵⁹⁾، وقد بث إصلاح "ابن باديس" حركية ونشاط دائيين في أوساط الشعب الجزائري، حيث بدأت الأفكار والنظريات تتغلغل بين الشباب، فأصبحوا متلهفين إلى كل جديد، وتحولت المقاهي والنوادي إلى منبر للمحادثات والمناقشات والخطب، "فهذا يرنوا إلى المذهب الكمال، وذاك يأخذ بالمذهب الوهابي، وذلك ينزع إلى التمدن الغربي، ومنهم من انحدر بفكره إلى مذهب المادة"⁽⁶⁰⁾، وفي وسط كل هؤلاء ظهرت الدعوة الإصلاحية "على منهاج آخر يقوم على عقيدة صحيحة، ورجوع إلى السلف الصالح، وتغيير ما بالنفس من آثار الانحطاط"⁽⁶¹⁾.

وعلى الرغم من تباين مشارب، ومناهج، وغايات هذه الحركية؛ إلا أنها اجتمعت على مبدأ واحد هو إرادة الحركة والتجديد.



يرى الأستاذ "أن حركة الإصلاح التي قام بها العلماء

الجزائريون تعد أقرب هذه الحركات إلى النفوس وأدخلها في القلوب، إذ كان أساس منهاجهم الأكمل قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" (62)(63).

وكان من تأثير هذه الفكرة أن "أشرب الشعب في قلبه نزعة التغيير" (64)، وأصبحت إرادة التغيير متغلغلة في أوساط هذا الشعب، وأصبح الحديث عن الالتزام وتبليغ رسالة الإسلام، ومحاربة البدع والأوثان، والرجوع إلى السلف الصالح، هو السائد في أحاديثهم اليومية. ولتقويم جمعية العلماء المسلمين ميز الأستاذ في مسيرتها بين مرحلتين متباينتين:

أ. المرحلة الأولى: اعتبرها بمثابة العصر الذهبي للحركة، حيث وفقت جمعية العلماء المسلمين في تشخيص العلة الجوهرية للأزمة العميقة التي كان يعيشها المجتمع، فاستيقنت أن تغيير النفس هو "الشرط الجوهري لكل تحول اجتماعي رشيد" (65)، ومن هذا المنطلق ارتكزت عملية الإصلاح في هذه المرحلة على مبدأ جوهري هو مركزية الإنسان في العمل التغييري، واستمرت هذه المرحلة حتى عام 1936 م، وتعتبر في نظره بمثابة "القمة التي بلغها روح الكفاح والإصلاح الاجتماعي" (66)، فقد توصل هذا المشروع من خلال توظيفه لهذا

المنهج إلى إدراك جوانب الإصابة والخلل في المجتمع الجزائري الواقع تحت الاحتلال، والأسباب التي ألحقت به هذه الإصابات، وبدأ التفكير بمعالجة جذور الأزمة، أو السبب العميق الذي يكمن وراءها، ولم يقتصر في ذلك على معالجة الآثار، على الرغم من أهميتها، ولم يغيب عنه ولا للحظة واحدة أن صلاح هذه الأمة مرهون بالمنهج الذي صلح به أولها⁽⁶⁷⁾.

ب. المرحلة الثانية: وبدأت هذه المرحلة عام 1936م، وهي "نفسها القمة التي هبط منها الإصلاح إلى هاوية لا قرار لها"⁽⁶⁸⁾، وقد أثرت عدة عوامل بنظره في تردّي الفكرة الإصلاحية وانحرافها عن الطريق السليم، يمكن إجمالها في عنصرين رئيسيين:

ب1. القفز فوق سنن التغيير : تقتضي ممارسة عملية التغيير ضرورة الالتزام بالسنن الإلهية في تغيير النفس والمجتمع على ضوء الوحي واستقراء واقع التاريخ، لذلك ينبغي في ضوء هذه السنن الالتزام الصارم بمبدأ التدرج في ممارسة عملية التغيير، التي تشمل النفس والمجتمع، وهو ما يمكن في آخر المطاف من جني الثمار المرجوة من هذه العملية.

وهو المبدأ الذي حادت عنه جمعية العلماء المسلمين، التي كان ينبغي عليها - وفق رأي بن نبي - مواصلة المسيرة التي انطلقوا منها، بجعل "فكرة غير نفسك - تغيير التاريخ"⁽⁶⁹⁾ نبراساً منيراً لهم في سعيهم للنهوض بالأمة الإسلامية، "لكن هذه الفكرة انحرفت - بكل أسف - عن أهدافها لأسباب تضاد المنهج، فلقد



كان النوم يخردهم عن أن ينشروا وعيهم وجهدهم باستمرار، فكانت النتيجة، انحرافا ولا نتيجة؛ لأن الحكمة قد تركت مكانها للانتهازية السياسية⁽⁷⁰⁾.

ب2. السقوط في أحوال السياسة: وهو نتيجة طبيعية للعامل الأول،

باعتبار أن القفز فوق المسار السنني لعملية التغيير، يقتضي البحث عن سبل أخرى غير شاقة وغير مكلفة ومربحة في آن واحد، فلم يجدوا إلا الدخول في العمل السياسي، وبذلك "اختارت جمعية العلماء المسلمين طريقا ظنت أنه موصلها إلى هدفها المنشود، ولم تدر أنها تتجه إلى الجهة التي انطلقت منها"⁽⁷¹⁾، فلا يمكن لهذا الطريق أن يحقق مبتغاهم لسبب جوهري، يتمثل في أن القيادة ونظام الحكم انعكاس ضروري للوسط الذي نعيش فيه، "فإذا كان الوسط نظيفا حرا، فما تستطيع الحكومة أن تواجه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متسما بالقابلية للاستعمار فلا بد أن تكون حكومته استعمارية"⁽⁷²⁾، وإذا تغير هذا الوسط فإنه يتعدى إلى القيادة والحكومة، وبناء على هذا أكد أن تغيير ما وصفوه بلعنة التخلف، يمر حتما عبر القضاء على عامل القابلية للاستعمار، فهذا الأخير ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها، التي تقبل ذل الاستعمار، والتي تمكّن له في أرضها"⁽⁷³⁾.

وبهذا خلص بن نبي إلى نتيجة مفادها : "أنه لا نجاة لشعب من الاستعمار وأجنادة، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل مستعمر، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار"⁽⁷⁴⁾.

وعزا بن نبي في هذا الصدد سبب الانحراف إلى جهل جمعية العلماء المسلمين "بالقوانين الأساسية التي تقوم عليها الظاهرة السياسية، والتي تقتضي منا أن ندخل في اعتبارنا صلة الحكومة بالوسط الاجتماعي كآلة مسيرة له، وتتأثر به في وقت واحد، وفي هذا دلالة على ما بين تغيير النفس، وتغيير الوسط الاجتماعي من علاقات متينة"⁽⁷⁵⁾، وبهذا الرأي أكد صراحة على وجود اختلال كبير في فهم جمعية العلماء المسلمين لسنن التغيير.

ب3. إهمال معادلة الحق والواجب: تعد هذه المعادلة أمرا ضروريا في

كل عملية تغيير، فلا يمكن أن نتحدث عن حقوقنا إلا بالقيام بالواجب على الوجه الأكمل، لذا فالمشكلة الجوهرية "ليست فيما نستحق من رغائب، بل فيما يسودنا من عادات، وما يراودنا من أفكار، وفي تصوراتنا الاجتماعية بما فيها من قيم الجمال والأخلاق، وما فيها من نقائص تعتري كل شعب نائم"⁽⁷⁶⁾.

وكانت نهاية جمعية العلماء المسلمين - برأي بن نبي - مأساوية، عبر عنها بقوله: "وأصبحت الحركة الجزائرية منذ ذلك الحين لا ترأسها فكرة بل تقودها أوثنان"⁽⁷⁷⁾.



و قد أدت تلك العوامل بمجموعها إلى انحسار رهيب للفكر
الإصلاحى الأصيل فى الجزائر.

4 - تقويمه للحركة الجديدة بمصر (الإخوان المسلمين): قبل

الخوض فى بيان هذا الموقف ينبغى أن ننبه إلى أمرين:

أ- أشار بن نبي قبل دراسته لهذه الحركة إلى أنه لا يملك كل المصادر، من
مستندات ووثائق التي تتحدث عن هذه الحركة، لذلك لم يكن تقويمه تفصيليا
يلم بكل جوانب هذه الحركة.

ب- جاءت دراسته لهذه الجماعة ضمن حديثه عن السياق العام لتجربة
الإصلاح فى العالم الإسلامى، لهذا لم يهتم "بالتسلسل التاريخى للحديث عن هذه
التجربة، فهو يرى أنه من معالم الطريق، وليس هدفا مقصودا فى تعيين
الحركة"(78).

ركّز الأستاذ فى تقويمه للحركة الجديدة على عدة جوانب إيجابية، يمكن
إجمالها فيما يأتى:

أ- إعادة الفعّالية للفكرة القرآنية فى التأثير على النفس الإنسانية:

نُحْد إشعاع الفكرة القرآنية فى نفس إنسان ما بعد الموحدين؛ لأن العلاقة بين هذه
الفكرة وإنسان ما بعد الموحدين، انحصرت - برأيه - فى المجال الفكرى، والدليل
على هذا أن "الآية القرآنية لم تكن لتستخدم فى منهجها إلا بوصفها وسيلة منطقية

تساق لغرض تعليمي⁽⁷⁹⁾، بحيث وظفت كمجرد أدلة، وبراهين، وبلاغة، وتفسير، وبيان، واعتبر أن هذه المناهج عقيمة لا تمس بشكل مباشر ضمير إنسان ما بعد الموحدين⁽⁸⁰⁾.

وذهب إلى أن الجماعة الجديدة، قد أعادت للفكرة القرآنية بريقها في ضمير الإنسان المسلم، إذ "كان من أثر تلك الحركة ... أن تجددت القيمة القرآنية في ذاتها فأصبحت قيمة ناشطة ووسيلة فنية لتغيير الإنسان"⁽⁸¹⁾، ولاحظ أن زعيم هذه الحركة لم يكن مفسرا ولا متكلمها ولا فقيها، بل أنه لم يزد عن أن استخدم الآية القرآنية في الظروف النفسية عينها التي كان يستخدمها فيها النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده، وهذا هو السر كله أنه استخدم الآية كأنها فكرة موحية، لا كفكرة محررة مكتوبة⁽⁸²⁾.

وقد أتاح له هذا المنهج المتجدد في تبليغ الفكرة القرآنية، التأثير في سامعيه تأثيرا عميقا وفعالا، "حيث لم يكن القرآن الكريم على شفثيه وثيقة باردة، أو قانونا محررا، بل كان يتفجر كلاما حيا، وضوءا آخذا يتنزل من السماء، فيضيء أو يهدي، ومنبعا للطاقة يكهرب إرادة الجموع"⁽⁸³⁾.

فكشف هذا الزعيم عن عبقرية فذة في توظيف للفكرة القرآنية، التي لم تكن فكرة مجردة تمس مجال الفكر وحده، بل مست أيضا مجال الضمير والوجدان، ومن خلال هذا التأثير المزدوج تولدت الفاعلية في النشاط الإنساني، وكان النجاح حليفه بسبب إحداث الحركة لتفاعل حيوي بين الفكر والعمل⁽⁸⁴⁾.



ب. النزعة العملية الفعالة: اعتبرت الحركة واستفادت من

الحركات الإصلاحية التي سبقتها، فاستيقنت أنه لا فائدة من الخطب السياسية والانفعالات الحماسية التي لا تجنى منها ثمرة عملية، بل العبرة بالكلام الذي يفجر الطاقات المعطلة، لا الكلام الذي يخدرها في أحلامها الزائفة⁽⁸⁵⁾.

نلمس هذه النزعة من خلال مقارنة بن نبي بين عملية المؤاخاة التي طبقتها هذه الحركة، وبين مبدأ الأخوة في الدين الذي ناد به "الأفغاني"، حيث أكد أن العملية الأولى قامت على عمل ديناميكي فعال، إذ حاولت هذه الحركة "التأليف بين أعضاء المجتمع، تأليفاً يحمل معنى المشاركة في الأفكار والأموال"⁽⁸⁶⁾، وكان من ثمار هذا العمل الفعال أن تغيرت نظرة الإنسان المصري للحياة، حيث "أدرك أن الطريق الوحيد لنيل مطالبه هو طريق الواجب"، وكان من ثمار هذه الفاعلية أن تغيرت وجوه الحياة في البلاد، فأنشأت المصارف لتوجيه رأس المال، والصحافة القوية لتوجيه الثقافة، والصناعة الناهضة لخلق العمل، وتوجيه وجمع الجهاز الضخم أموالاً طائلة استثمرت لتأسيس القاعدتين الضروريتين لحياة الفرد، قاعدة الروح وقاعدة المادة"⁽⁸⁷⁾. أما مبدأ الأخوة الذي ناد به "الأفغاني" فكان مجرد مبدأ نظري منفصل عن الواقع العملي.

كما نستشف النزعة العملية لهذه الحركة أيضاً من خلال تتبع أقوال مؤسسيها، مثل قوله: "أما إثارة الناحية العملية على الدعاية والإعلانات، فقد



أثارها في نفس الإخوان ودعا إليها في منهاجهم أمور: منها ما جاء في الإسلام
خاصا بهذه الناحية بالذات، ومخافة أن تشوب هذه الأعمال شوائب الرياء فيسرع
إليها التلف والفساد، ومنها نفور الإخوان الطبيعي من اعتماد الناس على
الدعايات الكاذبة، والتهريج الذي ليس من وراءه عمل، ومنها ما كان يخشاه
الإخوان من معالجة الدعوة بخصومة حادة، أو صداقة ضارة ينتج عن كليهما
تعويق في السير، أو تعطيل عن الغاية، ... كل هذه أمور وضعها الإخوان في
ميزانهم وآثروا أن يسيروا في دعوتهم بجد وإسراع وإن لم يشعر بهم إلا من
حولهم، وإن لم يؤثر ذلك إلا في محيطهم⁽⁸⁸⁾.

خلص بن نبي في آخر المطاف إلى أن هذه الحركة الجديدة "تعد أول محاولة
إيجابية في التاريخ الإسلامي المعاصر، ... بل هي تمثل في رأيه أول جهد يستهدف
إعادة بناء المجتمع الإسلامي، مسترشدا بالتخطيط الذي وضعه المهندس الأول
محمد صلى الله عليه وسلم"⁽⁸⁹⁾.

ولعل اعتبار هذه الحركة من تجارب التغيير السابقة، كان أهم عامل
لفعّاليتها، وقوة تأثيرها في الواقع الإسلامي.

ثانيا: تقويمه للحركة الحديثة:

مقصود بن نبي من الحركة الحديثة هو ذلك المسلك العام سواء أكان
فكريا، أو أدبيا، أو سياسيا، أو اقتصاديا، الذي ينحو منحى الغرب في تجربة
التحديث بهدف استنساخ تجربته في العالم الإسلامي.



ولقد تركّز تقويم بن نبي لهذه الحركة على منهجها في الاقتباس من الغرب، مع بيان نقاط القصور فيه .

1. منهجهم في الاقتباس من الغرب: تجسّد هذا المنهج بنظره في

العناصر الآتية:

أ- ابتعاث الطلاب إلى الغرب.

ب- الاتجاه في بناء الحضارة إلى تكديس منتجاتها.

ج- تقليد الغرب في منظومته الفكرية (الإيديولوجيا).

د- تقليد الغرب في نظامه السياسي والاقتصادي .

أ- ابتعاث الطلاب إلى الغرب: رأى بن نبي أن إرسال الطلاب على

شكل بعثات علمية، يفتقد إلى المنهجية والتخطيط العلمي، وإلى أهداف

استراتيجية تراعي الحاجات الضرورية والحيوية للبلدان الإسلامية.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الخلل ، بل لم تتصل هذه البعثات حقيقة بالثقافة

الحية للغرب، وإنما كان هدفها الوحيد هو تحصيل جامد لعلم أو حرفة، لا لفقه

روح الثقافة الغربية، فالطالب المسلم حين اتجه إلى الغرب لم يتصل حقيقة

بالبطاقات الحية التي أقامت صرح الحضارة الغربية، التي كانت مبنوثة في كل

ميادين الحياة، من الفلاح، إلى الحرفي، إلى العامل في المصنع، إلى العالم، إلى المفكر،

فهذه البطاقات هي التي تخلق القيم الأخلاقية والاجتماعية، وتضمن الاستمرارية

والتجدد، مما يعني ديمومة تطور الحضارة الغربية، وهي التي تمثل "الفاعلية الواقعية التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم" (90).

أعرض الطالب المسلم عن كل هذه الصور المشرقة، واتجه بنظره إلى المظاهر السطحية للحضارة الغربية، التي لا يمكن - برأي بن نبي - أن يرى فيها تطور الحضارة، وإنما يرى منها نتيجتها" (91)، فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبضات العشب لأرانبها، وإنما يرى تلك التي تصبغ أظافرها وشعرها وتدخن في المقاهي والندوات" (92).

ولم يحاول الطالب المسلم مرة واحدة قراءة الغرب قراءة نقدية، فهو ما يزال يجهل تاريخ حضارتها، كيف تكونت، وما أسسها، و "كيف أنها في طريق التحلل والزوال، نظرا لما اشتملت عليه من ألوان التناقض، وضروب التعارض مع القوانين الإنسانية، ولأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة فقد استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية (ثقافة إمبراطورية)" (93).

عزا الأستاذ هذا الانحراف النظري إلى "خضوع الطالب المسلم إلى القيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين، تلك التي تجعل للأمر أحد احتمالين: فهو إما طاهر مقدس، وإما دنس حقير، دون أن تعرف بينهما وسطا" (94)، وقد ساهمت هذه النظرة في تحديد موقفه من الحضارة الغربية، حيث لم يرى منها إلا جانبها السطحي.



وقد أسهم الاستعمار - برأيه - في خلق هذا الوضع، بتعمده عدم نشر عناصر الثقافة الأوروبية، وحرصه الشديد على توزيع نفاياته التي تحيل (المستعمر) عبداً للاقتصاد الأوروبي⁽⁹⁵⁾.

خلص بن نبي إلى أن الطالب المسلم "قد اقتبس من مادية أوروبا اتجاهها البرجوازي، بمعنى ذوقها المادي، أكثر مما اقتبس اتجاهها البروليتاري، أعني منطقها الجدلي"⁽⁹⁶⁾.

ب. اتجاههم في بناء الحضارة إلى تكديس منتجاتها: انطلق بن نبي في نقده لهذا الاتجاه من مبدأ يتمثل في أن الحضارة هندسة وبناء ذاتي، ومن هنا فإنها تلد منتجاتها لا العكس، ولهذا يرى أنه "من السخف والسخرية حتماً أن نعكس هذه القاعدة، حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها"⁽⁹⁷⁾.

وهذا هو الخطأ الذي وقعت فيه الحركة الحديثة، باتجاهها في بناء الحضارة إلى تكديس عدد هائل من الأشياء، فظنت أنها بهذا العمل قد خلقت حضارة، وأغفلت عنصراً مهماً وهو أن الغرب ليس من السذاجة أن يبيعها روحه وأفكاره مع أشياءه، فيدل هذا القصور - برأيه - على "ما تتسم به الحركة الحديثة من طابع بدائي، إذ ليست الحضارة تكديس للمنتجات، بل هي بناء وهندسة"⁽⁹⁸⁾.

ج. محاكاة الغرب في منظومتهم الفكرية (الإيديولوجيا): تعد أخطر مشكلة على الإطلاق؛ لأنها تمس بشكل مباشر "المنظومة الفكرية الإسلامية"،

ويعود سبب هذه الخطورة - برأيه - إلى أن المجتمع المسلم سيواجه من خلال هذا الاقتباس مشكلة من طراز تاريخي عضوي، ... وهي أن الحياة الاجتماعية محكومة بقوانين خاصة شأنها في ذلك شأن الحياة العضوية⁽⁹⁹⁾. ويمثّل الأستاذ لصدق هذه الحقيقة بعملية نقل الدم من جسم لآخر، فكما أن لكل جسم خصائصه العضوية الخاصة به، كذلك لكل مجتمع خصائصه النفسية والاجتماعية، وليست كل القيم الاجتماعية والثقافية والأخلاقية "قابلة للتداول"⁽¹⁰⁰⁾.

وعليه فـ "إن المجتمع الناشئ لا يمكنه تمثل هذه العناصر الاجتماعية الجديدة التي لا يقتبسها إلا بشروط معينة فإما حاجة ملحة، وإما أمر علوي، فالمجتمع الإسلامي ظل يقتبس من الغرب دون أن يفقه هذه الحقيقة، فكان من نتيجة هذا التقليد الأعمى؛ أن سادت الفوضى في الميادين الفكرية والخلقية، وفي ميادين السياسة ...، وهذا نتيجة ذلك الخليط من الأفكار الميتة⁽¹⁰¹⁾، تلك البقايا غير المصفاة، ومن الأفكار المستعارة الميتة⁽¹⁰²⁾، تلك التي يتعاضم خطرهما كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي في أوروبا"⁽¹⁰³⁾.

ومن نماذج الأفكار المستعارة التي انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي في أوروبا "فكرة التقدم"⁽¹⁰⁴⁾؛ التي قامت بدور رئيسي في تاريخ القرن التاسع عشر، ويعود سر تألقها إلى أن إشعاعها في ثقافة أوروبا كان مؤيدا بفكرتين أخريين عاصرتهما هما: النظرية الوضعية لـ "أوجست كونت"⁽¹⁰⁵⁾، ونظرية التطور



لـ "دارون"⁽¹⁰⁶⁾...، بيد أن هذه الفكرة نظرا لخمود إشعاعها الثقافي

- وقوة تأثيرها في الثقافة الأوروبية، قد أصيبت بصدمة خلال حربها 1914 -
1918، أصابتها ضربة قاتلة خلال الحرب العالمية الثانية، لم يعد لها أدنى وقع في
أوروبا"⁽¹⁰⁷⁾.

وبالرغم فقدان الفكرة المميّنة لفاعليتها - عند أهلها- في التأثير على
الثقافة الغربية؛ إلا أنها وجدت صدى كبيرا في العالم الإسلامي المهووس بكل ما
هو جديد، حيث أنشأت عدة نوادي ورابطات تحمل هذه الفكرة منها رابطة
"الإتحاد والترقي" في تركيا، كما أنشأت في الجزائر نواد بهذا الاسم، ما بين
1920 - 1930 م⁽¹⁰⁸⁾.

وقد تصطبغ الأفكار المقتبسة المميّنة بالصبغة العلمية، كنظرية التطور
"لداروين" القائلة أن "البقاء للأصلح"، حيث أصبحت هذه النظرية - برأيه-
"حكمة للأخلاقين المحدثين، دون أن يخطر ببالهم أن ما يصدق في علم الحيوان
قد يكون خاطئا في ميدان الاجتماع، حيث يعني (الأصلح) هنا غالبا (الأعظم
بلاء)"⁽¹⁰⁹⁾.

ومن نماذج الأفكار المميّنة، الفكرة الماركسية، التي تبدو في نظر بن نبي قد
تجاوزها الزمن على الصعيد العلمي، كما على الصعيد الفلسفي.

وبالرغم مما حققته الفكرة الماركسية من نجاح باهر في أوائل القرن العشرين، بانبهار النخب الفكرية في الغرب بها، إلا أنها سرعان ما خفت لهيبتها، ليستعيد المفكرون استقلاليتهم الفكرية اتجاهها، فلفظوها كما لفظوا الأفكار الميتة والميتة الأخرى.

وعلى الرغم من فشلها الذريع إلا أنها شغلت، واستهوت، بل واستحوذت على بعض النخب الفكرية، كما لو كانوا وجدوا ضالتهم في لحظة "أرخميدس" (110).

وقد بلغ من تأثير الأفكار الوافدة الميتة مبلغ السداجة الفكرية، كنظرية "مرجليوث" (111) عن "الشعر الجاهلي"، التي تلقفها الحداثيون وعلى رأسهم الأديب "طه حسين" (112). يقول بن نبي معلقاً على هذا الموقف: "ومن العجيب أن نذكر ما تتمتع به هذه الأفكار الحمقاء من مجاملة، ولا سيما في مصر عندما تصدرها جامعات الغرب، وأصدق مثال على ذلك بلا جدال، الفرض الذي وضعه المستشرق الإنجليزي "مرجليوث" عن "الشعر الجاهلي"، فقد نشر هذا الفرض عام 1925 م، في إحدى المجلات الاستشراقية، وفي خلال عام 1926 م نشر "طه حسين" كتابه المشهور "في الشعر الجاهلي"، فهذا التسلسل التاريخي يعبر تماماً عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين" (113).

إن فرض "مرجليوث" - برأي بن نبي - لم يكن ليثير تلك الضجة لو لم يصادف ذلك الترحيب الحار من المجلات المستعربة، ومن بعض الرسائل التي



تقدم بها دكاترة عرب محدثون، كرسالة الدكتور "صباغ" الذي جعل من هذه النظرية حقيقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي⁽¹¹⁴⁾.

وقد تستثمر بعض النخب - في لحظة غفلة - الخصوصيات الذاتية للغرب، مثال ذلك أن المجتمع الأوروبي يدين بالحكمة القائلة: "كل إنسان لنفسه والله للجميع" تسمع ذلك في أحاديثهم وتلمسه في بعض سلوكهم⁽¹¹⁵⁾.
إن هذه الحكمة - برأيه - لا تصدق على المجتمع الإسلامي الذي يعتبر نكران الذات، والتكافل والتآزر سر قوته، فهو كما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"⁽¹¹⁶⁾.

بينما كان الأجدى الأخذ بما يوافق خصوصيات المجتمع الإسلامي كأن تتمثل الحكمة القائلة: "الفرد للمجموع والمجموع للفرد"، لهذا فإن إحلال هذا المبدأ الدخيل محل المبدأ الاجتماعي الجوهرى في الإسلام يعد محاولة لمسح المجتمع المسلم.

تُشكّل هذه النماذج - في رأيه - خطورة كبيرة على المجتمع الإسلامي لا تقدر عواقبها، وهذا لأنه معرض لخطر الانحراف في الإيديولوجيات الحديثة، في الوقت الذي بدأ يكتمل إفلاسها في الغرب في عقر دارها حيث ولدت⁽¹¹⁷⁾.

من خلال هذا التتبع والاستقراء، خلص بن نبي إلى أن تحقيق النهوض يقوم أساسا على القراءة النقدية للأفكار المتداولة، وهذا بتصنيفاتها من الأفكار الميئة وتنقيتها من الأفكار المميئة⁽¹¹⁸⁾.

د. محاكاة الغرب في نظامهم السياسي والاقتصادي:

د1 - محاكاته في النظام السياسي: يرتبط النظام السياسي للغرب ارتباطا وثيقا بمنظومته الفكرية وبمحيطه الثقافي، لذلك لا يمكن - برأيه - أن نسقط التجربة الغربية على العالم الإسلامي، نظرا للاختلاف الجذري بين البيئتين الغربية والإسلامية.

يظهر هذا التباين عند التنقيب في النظام السياسي الغربي، حيث نرصد معاناته من شرخ عميق قد يدمر كيانه تدميرا ذاتيا، ويتجسد هذا الشرخ في الانفصام النكد بين السياسة والأخلاق، نتيجة لتمرکز الغرب حول الذات، فأصبح ينظر إلى ما حوله بمنطق المصلحة الذاتية، لا بمنطق العدل الذي يمليه عليه الضمير الإنساني الحي، وهو الأمر الذي أدى إلى إقصاء المبدأ الأخلاقي في العلاقات السياسية والاقتصادية، وحلّ مكانه منطق الخسارة والربح المادي. كما يعاني الغرب من صراع مرير بين قطبين، يحمل القطب الأول الفكرة الرأسمالية، أما الثاني فيدين بالفكرة الماركسية.

يبدو جليا في ضوء هذه المعطيات أن ولادة النظام السياسي الغربي جاءت بعد مخاض عسير، وهذا نتيجة لتطورات ومضاعفات تاريخية متشابكة، لذلك



فاقتباس هذه التجربة بكل ما تحمله من تناقضات وسلبات، يعني حتماً الفشل الذريع المسبق؛ لأن الواقع الإسلامي منفصل تماماً عن الواقع التاريخي الغربي.

وانطلاقاً من هذه التجربة النسبية، أكد بن نبي أن بناء النظام السياسي الإسلامي لن يخرج إلا من عمق الإرث الحضاري، والمحيط الثقافي الأصيل للأمة الإسلامية؛ وهو ما يعني بصيغة أدق أن صناعة السياسة هي في آخر المطاف صناعة الثقافة⁽¹¹⁹⁾.

د2 - محاكاته في النظام الاقتصادي: يعتبر النظام الاقتصادي - في

نظره - بمثابة مرآة عاكسة للنظام السياسي حيث يقول: "إن الاقتصاد ليس سوى إسقاط البعد السياسي على نشاط إنساني معين"⁽¹²⁰⁾، لذلك فالشرح العميق الذي تعاني منه السياسة الغربية، سوف يتعدى للنظام الاقتصادي، "فبقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بمبادئ أخلاقية معينة؛ يبقى الاقتصاد وفياً للمبادئ ذاتها"⁽¹²¹⁾. يُؤكد هذا الموقف النظرة السريعة للعلاقات الاقتصادية بين الدول الغنية المصنعة، والدول الفقيرة والمتخلفة، إذ تبين بجلاء صور الاستغلال الفاحش لشروات دول العالم الثالث، واستنزاف طاقاتها البشرية، والقضاء على كل محاولة جادة للتخلص من التبعية للغرب، بل يعاني الغرب ذاته من هذا الانقسام، حيث

تهان فيه كرامة الإنسان، الذي أصبح عبداً للآلة الإنتاجية، أما المرأة فقد انتهكت كرامتها وأنوثتها، ومسخت فطرتها السليمة.

ونظراً لهذه الآثار السلبية حذر الأستاذ من خطورة الإقدام على الاقتباس العشوائي للنظام الاقتصادي الغربي، وأكد في المقابل أن السبيل الوحيد للإقلاع الاقتصادي هو بناء اقتصاد متين على أساس أخلاقي ينبع من الثقافة الذاتية للأمة، مع الانفتاح الإيجابي على التجارب الاقتصادية المعاصرة.

ولإثبات صدق دعواه، استشهد بأنموذج التجربة الأندونيسية البلد الآسيوي، الذي وظف العالم الألماني "شاخ" ⁽¹²²⁾ أب الاقتصاد الألماني الحديث كمخطط للاقتصاد الأندونيسي أسوة بالنموذج الألماني الناجح، وقد كانت أندونيسيا تملك كل المقومات المادية والبشرية لنجاح هذه التجربة، "فقد من الله عليها بأخصب تربة تنبت من كل أنواع الخيرات، في مناخ يجعلها تنتج من ثمراتها في ثلاثة مواسم، وأسكن فيها مائة مليون من العباد يعجب الإنسان من ذكائهم ومن ذوقهم الجمالي المرهف" ⁽¹²³⁾، "ومع كل هذه المعطيات فشل المخطط" ⁽¹²⁴⁾.

وأرجع الأستاذ هذا الفشل الذريع إلى إهمال العالم الألماني شاخ للمعادلة الاجتماعية للفرد الأندونيسي، وهذا لأن مخططه كان مستمداً من تجربته للنهوض باقتصاد ألمانيا المنهار عقب الحرب العالمية الثانية.



قال بن نبي: "لا شك أن "شاخت" قد وضع مخططه على

الشروط التي يقدمها الألماني مباشرة، وبطريقة آلية أثناء مرحلة التطبيق، ثم لا شك في أنه طبق هذه الشروط آليا في التجربة الأندونيسية؛ أي أنه وضع مخططه على معادلته الشخصية بوصفه فردا من المجتمع الألماني، بينما ستجري التجربة الأندونيسية بطبيعة الحال على أساس معادلة الفرد الأندونيسي، فتعثرت التجربة الأندونيسية بسبب خطأ مخططها "شاخت" في تقدير المعطيات البشرية في المجال الاقتصادي"⁽¹²⁵⁾.

وعزا هذا الفشل إلى قصور في قراءة الواقع، على اعتبار أن الواقع الإنساني لا يفسر بمعادلة واحدة بل حسب معادلتين:

«معادلة بيولوجية تسوي بين الإنسان وأخيه الإنسان في كل مكان، فهي هبة من الله تعالى للبشر أجمعين»⁽¹²⁶⁾؛ بمعنى اشتراك الخصائص النفسية والعقلية بين جميع البشر، فلا تفوق لجنس على جنس آخر.

«معادلة اجتماعية تختلف من مجتمع إلى آخر، وفي مجتمع واحد تختلف من عصر إلى آخر، حسب الاختلاف في درجة النمو أو التخلف، فهي إذن هبة المجتمع إلى أفراده كافة، بصفتها القاسم المشترك الذي يطبع سلوكهم، ويحدد درجة فاعليتهم أمام المشكلات»⁽¹²⁷⁾.

لهذا يجب التشديد على ضرورة مراعاة المعادلة الاجتماعية للفرد عند خوض كل تجربة للنهوض الاقتصادي.

وإضافة إلى ما تقدم، أغفلت تجارب النهوض حقيقة أخرى، تتعلق بوجود قيام الاقتصاد على أسس حضارية سليمة، فهو بذلك "ليس قضية إنشاء بنك وتشديد مصانع فحسب؛ بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان وإنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات" ⁽¹²⁸⁾، وعلى هذا فالارتباط الوثيق بين الاقتصاد وبين القيم الحضارية هو الكفيل بإعطاء دفعة قوية للنهوض الاقتصادي، وهذا لا يتحقق إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار "قيمة الإنسان ذاته في رتبة القيمة الاقتصادية الأولى، على شرط أن تكون إرادته شرارة مقتبسة من إرادة حضارية" ⁽¹²⁹⁾.

يعبر موقف الحركة الحديثة من الاقتباس عن "واقعهم الفكري، فلا هم من أصحاب الأصالة، ولا هم أحسنوا استيعاب الفكر الغربي لكي يجيدوا تمثله، والاستفادة منه، وإنما نقلوا دون دراية، والتزموا دون إلمام بالمواقف" ⁽¹³⁰⁾.

توصل بن نبي في آخر تحليله إلى نتيجة مفادها أن "الحركة الحديثة لا تعدو على هذا مستوى يتخبط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي، إذ هي مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية" ⁽¹³¹⁾، ثم يضاف إليها ما التقطه طلاب الجامعات في أوروبا، الذين لم يتصلوا بالحضارة الغربية إلا بنفاياتها.



- الرؤية الكلية لمسالك التغيير من منظور بن نبي.

أولاً: التقويم الإجمالي لمسالك التغيير::

1. تقويمه للاتجاه الإصلاحي:

ركّز بن نبي في تقويمه العام للاتجاه الإصلاحي على إشارات مهمة تتضمن نقاط قصور ونقاط تميز، تعد بمثابة مرجعية أساسية في فقه عملية الإصلاح، تتمثل هذه الإشارات في العناصر التالية:

أ- غياب بعد التواصل والاستمرارية في عملية الإصلاح: لا يمكن بفعل هذا الغياب أن تنتج أفكاراً أصيلة فعالة، وبالتالي لا يمكن للفكر الانغزالي الذي لا يفتح على الأفكار الجادة الأخرى، أن يطرح بديلاً ناضجاً للنهوض. كان بإمكان المدرسة الإصلاحية - حسب رأيه - "أن تقوم بتركيب أفكارها، وتجميع عناصرها، لتوحد ما بين الأفكار والأصول التي ذهب إليها الشيخ محمد عبده، وبين الآراء السياسية والاجتماعية التي نادى بها جمال الدين، الأمر الذي كان يؤدي إلى طريق أفضل"⁽¹³²⁾.

ب - التفكير الذرائعي: نعني به تبرئة الذات من الفشل والإلقاء

باللوم على الآخر، وقد نتج هذا المظهر المرضي عن استبعاد عنصر الاهتمام "بالأسباب الذاتية التي هيأت القابلية للإصابة، التي لحقت بالعقل المسلم، والإلقاء بالتبعة على العوامل الخارجية لإعفاء النفس من مسؤولية

التقصير والتستر على الأخطاء، وتكريس حالات العجز والغياب الحضاري"⁽¹³³⁾.

ومن هنا أكد بن نبي أن "الاتجاه الإصلاحي لم ينقب في الأسباب الداخلية لعجزهم، بل اكتفى بإسناد التبعة إلى السلطة الأجنبية"⁽¹³⁴⁾، وهذا يدل دلالة قاطعة على إهمال حملة المشاريع الإصلاحية لعنصر النقد الذاتي كعامل ضروري للمراجعة، والاستمرارية، والتجدد الذاتي، مما أفضى إلى جمود منهجهم في التغيير.

ج - التفكير الدفاعي: كانت مواقف هذا الاتجاه نابعة من ردود فعل آنية، تزول بزوال الفعل، ولم تكن وليدة منهج تأسيسي للأفكار النهضوية، "فبدلاً أن تترجم الجهود الذهنية عن نفسها في صورة مذهب دقيق للنهضة، ومنهاج منسجم، كانت تنطلق في صورة شعلات دفاعية أو جدالية"⁽¹³⁵⁾، وهو ما يعني غياب الاجتهاد - بدلالته الكلية - القائم على التأسيس.

د - القفز فوق سنن التغيير: تكمن علة فشل تجارب الحركات الإصلاحية في "عدم رسوخها في فهم الأزمنة، والإحاطة بعلمها، وإدراك جوانبها المتعددة، وأسبابها القريبة والبعيدة، والأهم من هذا وذاك، اكتشاف السنن والأسباب والقوانين، التي تحكمها، للوصول إلى الخروج منها"⁽¹³⁶⁾.

ويتجلى هذا الخلل - برأي بن نبي - في تجاوز الاتجاه الإصلاحي لمرحلة مهمة في طريق التغيير، وهي "المرحلة الروحية التي تؤدي إلى تغيير الفرد إلى جانب أنها تؤدي إلى أول تغيير يمكن أن تتعرض له القيم الاجتماعية، وهذا رغم



أنه نجح في نقل المأساة الإسلامية إلى العقل المسلم، أي إلى المرحلة الفكرية من الحضارة" (137).

هـ- فقدان الفاعلية: اتخذت هذه العلة عدة مظاهر مرضية تفشت في

الاتجاه الإصلاحي منها:

هـ1 - انعدام المنهجية والتخطيط العلمي: افتقدت جهود الاتجاه

الإصلاحي، إلى المنهجية، والتوجيه الواعي، والتخطيط السليم، فكانت جهوده مبشرة وعشوائية، لم تحدد بدقة هدفها المنشود والخطوات المتدرجة للوصول إليه، يقول بن نبي في هذا السياق: "لم يكن الاتجاه الإصلاحي منظماً في نطاق فقه محدد لمعنى الفاعلية، فكانت النهضة، ولكن دون توجيه منهجي" (138).

هـ2 - الانفصال بين الفكر والعمل: إن الكلام الذي كان يصدر من

الإصلاحيين "لم يكن قائماً على ضرورة اجتماعية" (139)؛ بل كان كلاماً نظرياً بحثاً لا يثير الأنفس، ولا يهز الضمير الإنساني، ولا يخلق الفاعلية في النفس الإنسانية، كدعوة "جمال الدين الأفغاني" للأخوة، التي كانت مجرد نداء لا يحوي أية صبغة عملية، وكان الأجدر به أن يحقق هذا المعنى عملياً بممارسة المؤاخاة ميدانياً كما قام بها النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار.

لهذا رأى أن العبرة بالكلام الذي يفجر سكون الطاقات المعطلة لا الكلام

الذي يخدرها في أحلامها الزائفة.

و- جمود العلم ومناهج التعليم: جاء اهتمام بن نبي بهذه المسألة من

منطلقين: هما مركزية هذه المسألة في البناء الحضاري، وكذلك مركزيتها في مضامين الحركة الإصلاحية.

و1- جمود العلم: كان الدور المنوط بالاتجاه الإصلاحي - برأيه - هو

كسر الجمود الذي أطبق على الواقع الإسلامي، وهذا بتجديد مناهج التعليم، وجعله أكثر فاعلية وأكثر ارتباطاً بالواقع الإنساني والكوني، لا مجرد علم نظري بحث لا يؤثر في الإنسان وواقعه، لكن العلم - برأيه - لم يطرأ عليه أي تغيير، فبقيت بذلك "الحقائق الحية خامدة مدفونة في جمل زائفة، وعلم غزير" (140)، وظلت المعرفة حبيسة موضوعات تقليدية كعلم التوحيد، وفلسفة الكلام، والفقه الإسلامي، وفقه اللغة،... إلخ.

حدّدت هذه الموضوعات والمناهج التقليدية - برأيه - اتجاهات الثقافة في ذلك العصر حيث "أصبحت ثقافة أثرية" (141)، همها الوحيد هو اجترار التراث، ولهذا يرى أن العمل الفكري لم يتجه إلى الأمام، بل انتكس إلى الوراء" (142).

و لم تكن لدى هؤلاء نظرية متكاملة للثقافة، تجمع بين الأصالة والتجديد والفاعلية، بل أن التجديد الذي قاموا به لم يكن ليمسّ جوهر الإنسان؛ بل مس العلم فقط كدعوتهم لتجديد علم الكلام.



و2. جهود مناهج التعليم: إن الجمود الذي لازم العلم

ومناهجه يعني ضرورة جهود مناهج التعليم، وفي هذا يرى بن نبي أن "مضمون التعليم في مدارس الإصلاح، هو المضمون نفسه منذ ستة قرون" (143).

ولن يجدي نفعا تغيير وسائل التعليم من كتاب إلى مدرسة، ومن زاوية إلى جامعة، ما دامت مناهج التعليم عتيقة ضحلة ضحالة تفكير إنسان ما بعد الموحدين.

وحتى ابتعث الطلاب إلى جامعات الغرب كان مآله الفشل؛ "لأن العلم الذي اقتبسوه من جامعات الغرب لم يكن وسيلة للإسعاد، بل كان طريقا إلى المظهرية" (144).

وشدد بن نبي في آخر المطاف على ضرورة تجديد مناهج التعليم لتواكب تطور الحياة الإنسانية وتجاوب التحديات المفروضة على الأمة.

ي- النزعة الذرية: وتعني النظرة التجزئية للمشكلات، حيث يرى أن الاتجاه الإصلاحي يفتقر إلى النظرة الشمولية في تشخيص العالم الإسلامي، وهو الأمر الذي أثر على المضمون التصحيحي، فلم يعالج الاتجاه الإصلاحي العلة الجوهرية للمشكلات، بل اكتفى بعلاج مظاهر هذه العلة (145)، فابتعد بذلك عن تقديم البديل الحضاري الشامل "الذي ينفذ برؤيته الشمولية إلى مختلف جوانب الحياة، فيصلحها جميعها بتوازن واتساق دون تجزئية، ودون انفصام" (146).

ز- عقدة التسامي: ذهب بن نبي إلى أن هذه العقدة سوف تحرم جهود المصلحين من الاستفادة الإيجابية من الأفكار والأطروحات الوافدة من الغرب، و سيؤدي هذا الموقف الانغلاقي المتفوق إلى تعطيل مسيرة الاستئناف الحضاري.

ح- الحرفية في الثقافة: يتخذ هذا المظهر من التكلف والتشدد في الكلام غاية في حد ذاته، فمثله "كالمثال الذي هام بتمثال، وقد أبدعه منقاشه، ... إن الغرام بالكلمات أخطر من الغرام بالمعدن، أو الرخام أو الحجر، وهذا لأنه يؤدي إلى فقدان الإنسان لحاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح، وهو أمر ضروري لكل جهد إيجابي من أجل البناء"⁽¹⁴⁷⁾.

ط - النزوع إلى المديح والجدال: يتخذ المديح مظهر التعلق الواهم بالماضي إلى درجة القدسية، وهنا تكمن خطورة هذا المظهر، الذي سيكون مآله الوقوع في التقليد الأعمى، وهو ما يفضي إلى جمود الفكر الإنساني. أما الجدل فعرفه بأنه حوار عقيم، لا تجنى منه أي فائدة أو ثمرة عملية، فكان الهدف من الحوار بين متجادلين هو إثبات أحقية أحدهم على الآخر. وبالرغم كل هذه النقائص التي ذكرها، إلا أن جهود هؤلاء المصلحين لم تذهب سدى، إذ نجحوا في تحقيق عدة مكاسب منها:

أ- شق رواد الحركات الإصلاحية دروبا متعددة لمواصلة مسيرة النهضة، من أجل تحقيق مرتبة الشهود الحضاري للأمة الإسلامية.



ب- نجحت الحركة الإصلاحية في "إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين، حين أقحمت في الضمير الإسلامي فكرة مأساته المزمنة، وإن كان ذلك قد اقتصر على المجال العقلي"⁽¹⁴⁸⁾.

ج- نجحت هذه الحركة في توليد حركية ونشاطا دائيين في العالم الإسلامي، كانت نتيجته بعثا إصلاحيا، تجلت ثماره فيما يشهده العالم الإسلامي من بعث أدبي وفكري لم يشهده منذ قرون خلت.

د- ساهمت هذه الحركة في خلق بدائل متجددة من خلال القراءة النقدية المبنية على التواصل الفكري، وهو ما يساهم في تطور الأفكار النهضة. وينبغي الإشارة من خلال هذا العرض الإجمالي للاتجاه الإصلاحي استثناءه للحركة الجديدة في مصر - الإخوان - من التقويم، وهذا لعدة أسباب أهمها :

أ- نقص المعطيات الكاملة عن الحركة بشكل تفصيلي من مراجع ومصادر ووثائق.

ب- لم يتبع التسلسل التاريخي لسير هذه الحركة من حيث منشأها، وتنظيمها، و تطورها، و مآلها، وبالتالي قد يكون حكم بن نبي قد جاء في مرحلة من المراحل التي مرت بها الحركة.

ج- دراسته لهذه الحركة جاء ضمن حديثه عن السياق التاريخي العام لتجربة الإصلاح في العالم الإسلامي⁽¹⁴⁹⁾.

2- تقويمه العام للاتجاه الحداثي: خلص بن نبي بعد تقويمه التفصيلي للحركة الحداثية، إلى أن هذا التيار يمثل تجربة مفيدة، يمكن من خلالها أن نستفيد من أفكارهم، وهذا بالقراءة النقدية البناءة لهذه التجارب.

وقد خرج في ضوء دراسته لهذا الاتجاه بجملة من الملاحظات، تمثل خلاصة موقفه من هذا الاتجاه، نجملها فيما يأتي:

أ- خلو الاتجاه الحداثي من منهجية واضحة، محددة المعالم في عملية الاقتباس من الغرب، وهذا نتيجة لافتقارها "إلى نظرية محددة، من حيث الأهداف والوسائل، والأمر بعد هذا- برأيه - لا يعدو أن يكون غراما بالمستحدثات، فسبيلها الوحيد هو أن تجعل من المسلم "زبونا" مقلدا دون أصالة لحضارة غربية⁽¹⁵⁰⁾.

ب- لم يتصل الاتجاه الحداثي بروح الحضارة الغربية، حيث توجد الطاقات الخفية التي تشيد صرحها، وإنما اتصل بمظاهرها البراقة وبنفائياتها، فكان اتصاله بالغرب عديم الفعالية.

ج- انعدام فكرة النهضة، التي أصبحت ثانوية في نظرهم، وهذا "لأنهم لم يخالطوا حياة بلادهم إلا في الميدان السياسي ...، فالمسألة في نظر المحدثين لم تكن



مسألة تجديد العالم الإسلامي وبعثه، وإنما كان انتشاره من فوضاه السياسية الراهنة⁽¹⁵¹⁾.

إضافة إلى هذه النقائص، فإن الحركة الحديثة اشتركت مع الحركة الإصلاحية في المظاهر المرضية الآتية :

أ- التفكير الذرائعي التبريري.

ب- اللافاعلية، وقد اتخذت عدة مظاهر منها:

ب1 - الانفصال بين الفكر والعمل.

ب2 - التفكير غير المنهجي.

وبالرغم كل هذه النقائص، إلا أنه أكد أن الحركة الحديثة قد أعطت دفعا للأفكار النهضة نحو التطور، باعتبار أنها كانت أول من أحدث اتصالا معيناً بالفكر الغربي⁽¹⁵²⁾.

كما نجحت هذه الحركة في بلورة الوعي الجماعي الذي كان ينقص البلاد الإسلامية منذ "صفين"، فقامت هذه الحركة بدور السهم الذي وإن لم يرشد الناس إلى الهدف الجوهري، فإنه قد دلهم ولا شك على أهداف عملية صالحة لانتزاع الجماهير المسلمة من نزعات الاستهتار والركود⁽¹⁵³⁾، "أما في المجال الفكري، فإذا كانت الحركة الحديثة، لم تأت بعناصر ثقافية جديدة لعدم اتصالها الواقعي بالحضارة الحديثة، ولانفصالها الفعلي عن ماضي ما بعد الموحدين، فإنها

قد خلقت بما جلبت من الغرب تيارا من الأفكار، صالحا للمناقشة، وإليه يرجع الفضل، في أنه وضع على بساط البحث جميع المقاييس التقليدية⁽¹⁵⁴⁾.

وفي تقييمه النهائي لكلا التيارين يرى بن نبي بأن كل واحد منهما لم يتجه إلى مصدر إلهامه الحق، فالتيار الإصلاحى لم يتجه حقيقة إلى أصول الفكر الإسلامى، والتيار الحداثى لم يتجه حقيقة إلى أصول الفكر الغربى⁽¹⁵⁵⁾.

ثانيا: الأطر المرجعية الكلية التي رسمت رؤية بن نبي لمسالك

التغيير في عصره:

يتضح جليا من خلال دراسة رؤية بن نبي لمسالك التغيير في العالمين العربى والإسلامى، حضور أطر مرجعية كلية حددت معالم فلسفة التغيير عنده، يمكن حصرها في الآتي:

1 - محورية البعد السننى في عملية التغيير:

أهم ما يلفت الانتباه في منظوره للسنن هو انطلاقه من القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأزلى الذي يستلهم منه فقه سنن الوجود كله، حيث أسس رؤيته على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁽¹⁵⁶⁾، فكانت هذه الآية منطلق مشروعه في بيان الأهمية الحيوية للسنن في عمل التغيير، كما اتخذ منها قانونا للتغيير بكل مستوياته، وقد بحث بن نبي من خلال هذه الآية في



وقائع التاريخ " ليؤكد للعقل المسلم أن الله تعالى يعلمنا أن التغيير

يخضع لسنن علينا أن نكتشفها، ونوظفها في بنائنا الحضاري بكل مستوياته "(157).

كما استنبط بن نبي من قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبْنِي النَّاسُ ﴾

(158)، ومن آيات قرآنية أخرى قانون التداول الحضاري. وبناء على فهمه لهذه

الآية أكد على حقيقة جوهرية مفادها أن "كل دورة حضارية محددة بشروط نفسية

زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي (حضارة بهذه الشروط). ثم إنها تهاجر وتنتقل

بقيمها إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمر في هجرة لا نهاية لها، تستحيل خلالها شيئا

آخر "(159).

وتكمن أهمية السنن عند بن نبي في "أنها تتيح للباحث الوقوف على

عوامل التقهقر والانحطاط، بمعنى قوى الجمود داخل الحضارة، إلى جانب

الكشف عن شرائط النمو والتقدم "(160).

وتأكيدا لأهمية النظر السنني للوقائع والأحداث، انطلق من استقراء

التاريخ الإنساني بمختلف دوائره، سواء أكانت الدائرة إسلامية أو الدائرة

إنسانية، بهدف الكشف عن السنن التي تحكم الحركة الاجتماعية، والتعرف على

القوانين التي حكمت حركة البشر، للإفادة منها للحاضر والمستقبل "(161).

ومن هذا المنطلق رأى بن نبي أن التغيير المنشود لا يمكن أن يحدث

بتخطي مراحل التغيير، أو بدخول المعتزك السياسي، أو بالعزف على أوتار

الحقوق، فعملية التغيير أمر شاق يتطلب الصبر والأناة والإيمان والبصيرة بواقع المجتمعات، مع التدرج في ممارسة التغيير.

2- البعد التأسيسي في الرؤية لعملية التغيير - نقدا وبناء - : قصدنا

من التأسيس هو انضباط مضمون مشروع التغيير عنده بنسق فكري، ومعرفي، ومنهجي موحد، يشكّل بمجموعه وحدة متكاملة، منطلقا، ومنهجيا، ومقصدا، سواء تعلق الأمر بجانب التنظير، أو التطبيق.

يؤشّر اتصاف مشروعه بهذه الخاصية على حضور رؤية بنائية، وسننية مؤسّسة، تفقه مشكلات الواقع ومتطلّباته، وتمتلك القدرة على هندسة مجالات النهوض المختلفة، وتتوسّل بوسائل منهجية وعلمية فاعلة، لتحقيق مقاصدها، وفق خطط واستشرافات مستقبلية.

يمكن حصر مؤشرات حضور البعد التأسيسي في مشروعه - نقدا وبناء - في العناصر الآتية:

أ- تأكيده على أهمية التخطيط السليم القائم على تصور كليّ شامل لطريق النهوض، من حيث المنطلقات والأولويات والمناهج والغايات، وآليات التنفيذ، وفي هذا الإطار رأى بن نبي أن جهود الاتجاه الإصلاحية كانت مبعثرة وعشوائية، لم تحدّد بدقة هدفها المنشود، والخطوات المتدرجة للوصول إليه، يشهد لهذا قوله "لم يكن الاتجاه الإصلاحية منظما في نطاق فقه محدد لمعنى الفعالية، فكانت النهضة، ولكن دون توجيه منهجي" (162).



ب- تشديده على ضرورة تفعيل مبدأ النقد الذاتي بجعله ثقافة

تمارس في الواقع ، ومؤسسة قائمة يناط بها مراجعة مسيرة النهضة بكشف زلاتها لاجتنابها، واثمين منجزاتها مع حمايتها والبناء عليها، وهو ما يسهم في إحداث دفع متجدد للأفكار النهضوية، مما يزيد رسوخا وتجذرا في الواقع الإسلامي.

ج- القراءة النقدية لكل مسالك التغيير دون استثناء، من منطلق أن

استقراء أفكارها وتحليلها، ثم تمحيصها ونقدها نقدا بناءً، هو المدخل الأساس للخروج بديل حضاري متجدد، أكثر رسوخا وفعالية في الواقع الإسلامي. وفي إطار توظيفه لهذا المسلك النقدي كانت لبن نبي مساهمة نوعية في تأسيس عدّة مفاهيم كانت شائعة ومنبثة في الواقع الإسلامي، دون ناظم يضبط مدلولاتها الفكرية وهذا من منظور تأصيلي، يستمد مضامينه من المرجعية الإسلامية الأصيلة.

نذكر من أبرز هذه المفاهيم : الثقافة، والمجتمع، والحضارة، حيث سلك

في تحديدها المنهج الآتي:

ج1 - القراءة الوظيفية النقدية للمفاهيم السائدة في المدارس الفكرية

المتنوعة.

ج2- التوظيف الإيجابي للمناهج العلمية السائدة، حيث استخدمها

كأدوات معرفية تخدم مضمون التشخيص و التصحيح.

ج3- تحديد الأبعاد الكلية لهذه المفاهيم.

3- البعد الشمولي في الرؤية لعملية التغيير : يتمظهر هذا البعد في

الجوانب الآتية:

أ- استفادة مشروعه التغييري من المشاريع السابقة، من حيث المضامين، ومناهج الإصلاح ومزاولة التغيير، وهو ما ضَخَّ روحاً جديدة ساهمت في فعالية وعمق ورسوخ مشروعه.

ب- قيام مضامين ومناهج ومقاصد مشروعه على أساس رؤية متسقة تقرأ الأفكار النهضوية المتميزة قراءة تكاملية، ووظفتها بفعالية في بديل حضاري شامل.

ج- توظيف المنظور الشمولي الكلي لسبيل النهضة وهو ما بجلى في استغراق منظوره لجميع مناحي الحياة، وما تضمّنه من مداخل متعدّدة في عملية التغيير، نذكر منها:

ج1- مدخل تكوين الإنسان والمجتمع. ج2- مدخل بناء المشروع الثقافي.

ج3- مدخل التمكين السياسي. ج4- مدخل التنمية الشاملة والتمكين

الاقتصادي. انضبطت كل هذه المداخل بمحور ثابت هو المرجعية الإسلامية الأصيلة.



حاصل القول أن تقويمه لمسالك التغيير، طغت عليه مسألة

مركزية تتمثل في ممارسة عملية التأصيل للفكر النهضوي الإسلامي، الذي يركز على عامتين هما:

1 - التمثل الفاعل للمرجعية الإسلامية الأصيلة.

2 - التفاعل الواعي مع الأفكار الوافدة، في إطار الالتزام بمنهج استيعابي متميز وفاعل.

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم:

* صحيح البخاري:

1. أحمد أمين زعماء الإصلاح (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2005).
2. أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا (بيروت: دار النفائس ط1، 1984م).
3. بدران بن سعود بن الحسين، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري - أنموذج مالك بن نبي - قطر: كتاب الأمة 1420هـ.
4. برهان غليون، اغتيال العقل (الجزائر: موفم صاد، 1990م).
5. الوعي الذاتي. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط2، 1992م).
6. جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1994م)، ج.
7. حسن البناء، مجموعة الرسائل (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1992م).



8. شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1987) م3.
9. طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي (عين مليلة: دار الهدى، ط1، 1991م).
10. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم (عين مليلة: دار الهدى، ط2، 1991م).
11. عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد سعيد العريان (القاهرة، 1963م).
12. عمار طالبي جمع ودراسة ابن باديس حياته وآثاره، (الجزائر: الشركة الجزائرية، ط: 3، 1997).
13. عمر عبيد حسنة، الاجتهاد والتجديد سبيل الوراثة الحضارية (بيروت: المكتب الإسلامي ط1، 1998).
14. تأملات في الواقع الإسلامي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1990) ص 25-26.
15. عمر عبيد حسنة، تقديم، أحمد كنعان، أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق (بيروت: دار النفائس، ط01، 1997م)، ص 13.
16. رؤية في منهجية التغيير (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1994م) ص 26.
17. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية (دمشق، بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط4، 1987) ص 57.
18. القضايا الكبرى (دمشق، بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط1، 1991).
19. شروط النهضة (بيروت، دمشق: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط4، 1987م).
20. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط1، 1992م)، ص 146-160.



21. مشكلة الثقافة (دمشق: دار الفكر، ط4، 1984) ص 46.
 22. وجهة العالم الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط4، 1984).
 23. محمد البهي، الفكر الإسلامي المعاصر، وصلته بالاستعمار الغربي (بيروت: دار الفكر، ط6، 1973).
 24. محمد جابر الأنصاري، تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط2، 1998) ص 54.
 25. محمد رشيد رضا، تاريخ الإمام الأستاذ.
 26. محمد عمارة . الإمام محمد عبده مجدد الإسلام (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1981م).
 27. المسلم في عالم الاقتصاد، تر: عبد الصبور شاهين (دمشق: دار الفكر، ط 3، 1987)، ص 90.
 28. نرمن سعد الدين، التطور الاجتماعي لألمانيا من 1933 إلى 1939، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس: كلية الآداب، قسم التاريخ شعبة حديث ومعاصر ، سنة 2006.
- * المقالات:
1. عبد اللطيف عبادة، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير -نقد وتقويم انطلاقا من فكر مالك بن نبي (المعهد الوطني العالي لأصول الدين: مجلة الموافقات، العدد: 3 ، 1994م).
- * الموسوعات والقواميس والمعاجم:
2. الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، ط 12، 1997م)م6.
 3. المنجد في اللغة والأعلام (بيروت: دار المشرق، ط12، 1998)

-Encyclopédie Universalis, France 1998.4

الفهرس

[1]: عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم (عين مليلة: دار الهدى، ط 2، 1991م)، ص 29-30.

[2]: برهان غليون، اغتيال العقل (الجزائر: موفم صاد، 1990م)، ص 12.

[3]: عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 21-22.

[4]: طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي (عين مليلة: دار الهدى، ط 1، 1991م)، ص 47.

[5]: ويقصد به الإنسان الذي عاش بعد سقوط دولة الموحدين بالمغرب. والموحدون هم أصحاب ومؤسّسو الدولة الإسلامية التي قامت في المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين. وترجع نشأة الموحّدين - الذين قاموا يدعون إلى تنقية العقيدة الإسلامية ممّا أصابها من تحريف - إلى رجل من قبيلة هرغة، واسمه محمد بن تومرت، ويعرف بالمهدي بن تومرت. تلاشت قوة دولة الموحّدين عند انهزامهم ضد النصارى في معركة "حصن العقاب" بالأندلس، سنة 609هـ، لتتنقسم إلى ثلاثة دول هي: دولة بني مرين، ودولة بني حفص، ودولة بني عبد الواد. انظر عبد الواحد بن علي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد سعيد العريان(القاهرة، 1963م). واعتبر بن نبي هذا السقوط بداية المرحلة الثالثة من عمر الحضارة الإسلامية-مرحلة الغريزة-.

[6]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي(دمشق: دار الفكر، ط 4، 1984)، ص 48.

[7]: المرجع السابق ص 49.

[8]: المرجع السابق ص 48.



[9]: المرجع السابق ص 48.

[10]: انظر عبد اللطيف عبادة، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير - نقد وتقويم انطلاقاً من فكر مالك بن نبي - (المعهد الوطني العالي لأصول الدين: مجلة الموافقات، العدد: 3، 1994 م).

[11]: مالك بن نبي، شروط النهضة (بيروت، دمشق: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط 4، 1987 م)، ص 24.

[12]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع السابق، ص 49.

[13]: ثورة قامت ضد الاحتلال البريطاني للهند في أواخر القرن التاسع عشر.

[14]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 50.

[15]: المرجع السابق ص 50.

[16]: نسبة إلى موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من غربيها، حيث وقعت معركة طاحنة بين جيش الخلافة الإسلامية بزعامة علي رضي الله عنه، وجيش الأمير معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه عام 37هـ، ويعود سبب هذا الاقتتال أساساً إلى رفض معاوية مبايعة الخليفة الراشد علي كرم الله وجهه بحجة ضرورة الاقتصاص من قتلة عثمان رضي الله عنه، فالتقوا يوم الأربعاء سابع صفر، ثم يوم الخميس والجمعة، وليلة السبت، ثم رفع أهل الشام لما رأوا "الكسرة (الهزيمة) المصاحف بإشارة عمرو بن العاص، ودعوا إلى الصلح والتحكيم". انظر شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1987 م)، 3، من ص 535 إلى 544.

[17]: المرجع السابق ص 50.



[18]: لا يعني ذلك أن تكون هناك دولة واحدة، بل هو شكل من أشكال الوحدة السياسية، يجمعها رباط عضوي هي مشروع الجامعة الإسلامية.

[19]: انظر محمد رشيد رضا، تاريخ الإمام الأستاذ 01 / 306.

[20]: ولد سنة 1817م في أسرة هندية أرستقراطية، ارتحلت من هراة إلى دلهي، علمه والده

تعلما دينيا، شرع أحمد خان في برنامج عملي أساسه التربية التي تقوم على أسس من العلوم الحديثة، التي تترجم إلى اللغة الأوردية، وأنشأ لذلك الغرض جمعية علمية أدبية بـ"عليكرة"، توفي سنة 1898م، من مؤلفاته: "حياة محمد"، و "تفسير القرآن" إلى سورة الكهف. نظر أحمد أمين زعماء الإصلاح (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3، 2005) ص 143، ومحمد البهي، الفكر الإسلامي المعاصر، وصلته بالاستعمار الغربي (بيروت: دار الفكر، ط 6، 1973، ص 40.

[21]: هي كلية علمية دينية أنشئت لتحقيق ثلاثة أهداف: أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية

والشرقية في غير تعصب، ولا جمود، وأن يعنى فيها بحياة الطلبة الاجتماعية، وأن يعنى نظام الكلية بترقية العقل وتوجيه البدن، أي بالتربية والتعليم معا، وقد كان المبدأ الذي سارت عليه هو: الإقبال على العلم والبعد عن السياسة، انظر البهي، المرجع السابق ص 45، وانظر مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 48-49.

[22]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 50.

[23]: المرجع السابق ص 51.

[24]: المرجع السابق، ص 51.

[25]: المرجع السابق، ص 52.

[26]: المرجع السابق، ص 52.



[27]: مالك بن نبي، القضايا الكبرى (دمشق، بيروت: دار الفكر، دار الفكر

المعاصر، ط1، 1991)، ص 47.

[28]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 47.

[29]: أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا (بيروت: دار النفائس ط 1،

1984م)، ص 110.

[30]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 52.

[31]: المرجع السابق، ص 52.

[32]: محمد عمارة . الإمام محمد عبده مجدد الإسلام (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، ط1، 1981م)، ص 22 - 23.

[33]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 52.

[34]: المرجع السابق، ص 53.

[35]: المرجع السابق، ص 54.

[36]: سورة الرعد، الآية رقم 11.

[37]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 53.

[38]: المرجع السابق، ص 53.

[39]: المرجع السابق، ص 53 - 54.

[40]: المرجع السابق، ص 54.

[41]: المرجع السابق، ص 55.

[42]: المرجع السابق، ص 55.

[43]: المرجع السابق، ص 54.



- [44]: المرجع السابق، ص 54.
- [45]: المرجع السابق، ص 54.
- [46]: أسعد السحمراني مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، مرجع سابق، ص 112.
- [47]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 55.
- [48]: المرجع السابق، ص 59.
- [49]: عبد اللطيف عبادة، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير - نقد وتقويم انطلاقا من فكر بن نبي -، مجلة الموافقات، مرجع سابق.
- [50]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 55.
- [51]: المرجع السابق، ص 56.
- [52]: برهان غليون، الوعي الذاتي. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط 2، 1992م)، ص 75.
- [53]: المرجع السابق، ص 58.
- [54]: محمد رشيد رضا، ولد سنة 1865م في القلمون (لبنان)، عالم ومصلح إسلامي، صاحب "مجلة المنار"، وتلميذ الشيخ محمد عبده، توفي عام 1935م، من آثاره: "مجلة المنار"، و "تفسير المنار". انظر المنجد في الأعلام (بيروت: دار المشرق، ط 12، 1998) ص 264.
- [55]: محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس، ولد في تونس عام 1879م، تلقى تعليمه الأول في المدينة نفسها، عين عام 1932م شيخا للإسلام مالكيًا، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، و "تفسير



التحرير والتنوير"، الذي صدر منه عشرة أجزاء. انظر الزركلي، الأعلام

(بيروت: دار العلم للملايين، ط 12، 1997م) م 6، ص 184.

[56]: مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 25.

[57]: توفي صالح بن مهنا في ربيع الأول 1325 هـ، وقبره معروف بمقبرة قسنطينة، أما عبد

القادر المجاوي فولد سنة 1266 هـ أو 1267 هـ الموافق لـ 1848 م بتلمسان من أب

يدعى محمد بن عبد الكريم، وهو من الفقهاء والقضاة، قرأ في كتاب بتلمسان، فحفظ

القرآن وأتمه، بعدها ارتحل إلى طنجة وتيطوان، ثم فاس، وأكمل دراسته بالقرويين. انظر

ابن باديس حياته وآثاره، جمع ودراسة الدكتور عمار طالبي (الجزائر: الشركة الجزائرية،

ط: 3، 1997)، ص 19.

[58]: مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 25.

[59]: المرجع السابق، ص 26.

[60]: المرجع السابق، ص 27.

[61]: المرجع السابق، ص 27.

[62]: سورة الرعد، الآية رقم 11.

[63]: مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 27.

[64]: المرجع السابق، ص 27.

[65]: المرجع السابق، ص 33.

[66]: المرجع السابق، ص 29.

[67]: عمر عبيد حسنة، الإجتهد والتجديد سبيل الوراثة الحضارية (بيروت: المكتب

الإسلامي ط 1، 1998) ص 82.



- [68]: مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 29.
- [69]: المرجع السابق، ص 28.
- [70]: المرجع السابق، ص 28.
- [71]: المرجع السابق، ص 37.
- [72]: المرجع السابق، ص 33.
- [73]: المرجع السابق، ص 33.
- [74]: المرجع السابق، ص 39.
- [75]: المرجع السابق، ص 34.
- [76]: المرجع السابق، ص 37.
- [77]: المرجع السابق، ص 40.
- [78]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 160.
- [79]: المرجع السابق، ص 157.
- [80]: المرجع السابق، ص 157.
- [81]: المرجع السابق، ص 157.
- [82]: المرجع السابق، ص 158.
- [83]: المرجع السابق، ص 159.
- [84]: المرجع السابق، ص 159.
- [85]: انظر المرجع السابق، ص 158-159-160.
- [86]: المرجع السابق، ص 156.
- [87]: المرجع السابق، ص 160.



[88]: حسن البناء، مجموعة الرسائل (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية،

1992م)، ص 129.

[89]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 160 - 161.

[90]: المرجع السابق، ص 68 - 69.

[91]: المرجع السابق، ص 67.

[92]: المرجع السابق ص 67.

[93]: المرجع السابق ص 68.

[94]: المرجع السابق ص 66.

[95]: المرجع السابق ص 64 - 65.

[96]: المرجع السابق ص 69.

[97]: مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق ص 47.

[98]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 69.

[99]: المرجع السابق ص 80.

[100]: المرجع السابق ص 81.

[101]: الأفكار الميتة نتاج التراكمات التاريخية السلبية التي التصقت بثقافة المجتمع المسلم.

[102]: الأفكار الميتة هي الأفكار المستعارة من الغرب، والتي فقدت - برأيه - هويتها

وقيمتها الثقافية بعدما فقدت جذورها الفكرية. انظر مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في

العالم الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط1، 1992م)، ص 146-160.

[103]: المرجع السابق ص 81.

[104]: التقدم هو السير إلى الأمام، أو الحركة إلى جهة معيّنة، وهو ضدّ التراجع والتأخر، ويتّخذ نظامه عند الفلاسفة شكل الخط المستقيم، وعند بعضهم شكل اللولب...، لكن التقدم وإن اختلفت صورته وأشكاله فهو هو في الجوهر، إنّه انتقال تدريجي في نظام متصل من الأدنى إلى الأعلى، أو من النقص إلى الكمال. و(التقدمي): هو المنسوب إلى التقدم، وهو المتّجه إلى الأمام، بخلاف الرجعي، أو المتخلّف المتّجه إلى الوراء ". انظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1994م)، ج1، ص 322-323.

[105]: ولد أوجست كونت في 19/01/1798 م، من أسرة كاتوليكية ضالعة في الحكم، أتم دراسته بتفوق في منبولي بفرنسا، في عام 1817 م أصبح مساعدا لسان سيمون، ولكن مع مرور الوقت، ولأسباب علمية أخذت تسوء العلاقة بينهما، وبعد زواج فاشل حاول أن يعمل في تخصصه "التقني - الميكانيكي"، له عدة كتابات منها "دروس في الفلسفة الوضعية"، توفي بسرطان المعدة سنة 1857 م، في ظروف معيشية مزرية. انظر: Encyclopédie Universalis, France 1998.

[106]: إنجليزي وعالم البيولوجيا شهير بكتابه: "أصل الأنواع"، ولد بمدينة "شروزبوري"، من أب طبيب وشاعر الذي كان مهتما بعلم الهيئات، دخل دارون إلى جامعة "إيدنبورغ" لدراسة الطب، حيث مكث فيها 3 سنوات، ثم تحول اهتمامه لدراسة الدين بجامعة "كلية القديس" التي تخرج منها بعد 3 سنوات، خرج في رحلة بحرية علمية حول العالم للقيام بقياسات، وأخذ عينات وذلك في سنة 1831 م، توفي في عام 1882 م، انظر: Encyclopédie Universalis, France 1998.

[107]: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة (دمشق: دار الفكر، ط4، 1984) ص 46.



[108]: المرجع السابق ص 46.

[109]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 82.

[110]: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ط 1،

1992) ص 161 - 162.

[111]: مستشرق إنجليزي ولد سنة 1858 م، نشر "معجم الأدباء" للياقوت و"الأنساب"

للسمعاني، و"رسائل المعري"، توفي سنة 1940 م. انظر: المنجد في الأعلام، مرجع

سابق ص 626.

[112]: أديب وناقد مصري، لقب بعميد الأدب العربي، ولد سنة 1889 م في "مغاغة"

بصعيد مصر، فقد بصره طفلاً، درس في الأزهر والجامعة الأهلية، وفرنسا، أسس

جامعة الإسكندرية، وتولى إدارتها سنة 1942 م، ووزير المعارف سنة 1950 م، توفي

سنة 1973 م، من آثاره: "ذكرى أبي العلاء"، "في الشعر الجاهلي"، "حديث الأربعاء"،

"على هامش السيرة". انظر المنجد في الأعلام، مرجع سابق ص 358.

[113]: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية (دمشق، بيروت: دار الفكر، دار الفكر

المعاصر، ط 4، 1987) ص 57.

[114]: المرجع السابق ص 57.

[115]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 81 - 82.

[116]: متفق عليه رواه البخاري في "صحيحه" (10/540)، كتاب الأدب 27 - باب

رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (6011)، ورواه مسلم في "صحيحه" (13/156)

بشرح "النووي" - كتاب البر والصلة 16 - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم

وتعاضدهم، حديث رقم (6529)، ورواه أحمد في "المسند" (4/70).

- [117]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 161.
- [118]: انظر المرجع السابق ص 82، و انظر مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 66.
- [119]: مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه (دمشق: دار الفكر، ط2، 1988)، ص 89.
- [120]: المرجع السابق ص 75.
- [121]: المرجع السابق ص 75.
- [122]: يالمار شاخت (بالألمانية Hjalmar Schacht) من مواليد سنة 1877 في شلزويج الشمالية لأب تاجر، درس الاقتصاد في الفترة من 1895 إلى 1899 م بكايل وميونخ وبرلين ثم أصبح في 1908 مدير مصرف بالوكالة. في 1918 كان مؤسس مشارك للحزب الديمقراطي، اشترك شاخت في مشروع داوز لدفع التعويضات سنة 1924 ومفاوضات يونج سنة 1929. أصبح الوزير الوحيد من حزب العمال الألمان في وزارة بروننج سنة 1931، أما في سنة 1932 فقد أصبح عضو حلقة أصدقاء الاقتصاد، تولى شاخت رئاسة بنك الرايخ 1933 م بعد تولية هتلر مستشارية ألمانيا ثم تولى منصب رئيس مكتب اقتصاد الحرب وسياسة التسليح سنة 1934 م، ثم تولى وزارة الاقتصاد بألمانيا النازية في الفترة من 1937 إلى 1943، ولقد تم توقيفه من قبل الجنود الأمريكان سنة 1944 ثم قدم إلى محاكمات نورمبرج سنة 1946 م وحكم عليه ب 8 سنوات ولكن تم إلغاء الحكم سنة 1948 م خلال المحكمة الاستئنافية، ثم عين سنة 1950 مستشار مالية ببرلين، وفي تلك الفترة كتب مذكرات وقام بنشرها سنة 1953، وتوفي بميونخ في سنة 1970. انظر: نرمين سعد الدين، التطور الاجتماعي لألمانيا من 1933 إلى 1939،



[123]: مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، تر: عبد الصبور شاهين (دمشق: دار الفكر،

ط3، 1987)، ص 90.

[124]: المرجع السابق ص 90.

[125]: المرجع السابق ص 91.

[126]: المرجع السابق ص 91.

[127]: المرجع السابق ص 91.

[128]: المرجع السابق ص 59.

[129]: المرجع السابق ص 64.

[130]: أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، مرجع سابق، ص 117.

[131]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 64.

[132]: المرجع السابق ص 54 - 55.

[133]: عمر عبيد حسنة، تأملات في الواقع الإسلامي (بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1،

1990) ص 25-26.

[134]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 72.

[135]: المرجع السابق ص 155.

[136]: عمر عبيد حسنة، رؤية في منهجية التغيير (بيروت: المكتب الإسلامي، ط 1،

1994م) ص 26.

[137]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق ص 155.



- [138]: المرجع السابق ص 85.
- [139]: المرجع السابق ص 70.
- [140]: المرجع السابق ص 60.
- [141]: المرجع السابق ص 60.
- [142]: المرجع السابق ص 60.
- [143]: المرجع السابق ص 78.
- [144]: المرجع السابق، ص 84.
- [145]: المرجع السابق، ص 82.
- [146]: محمد جابر الأنصاري، تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط2، 1998) ص 54.
- [147]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 58.
- [148]: المرجع السابق، ص 62.
- [149]: انظر المرجع السابق، ص 156.
- [150]: المرجع السابق، ص 71.
- [151]: المرجع السابق، ص 71.
- [152]: المرجع السابق، ص 63.
- [153]: المرجع السابق، ص 73.
- [154]: المرجع السابق، ص 73.
- [155]: المرجع السابق ص 70.
- [156]: الرعد/ 11.



[157]: بدران بن سعود بن الحسين، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري

أنموذج مالك بن نبي - قطر: كتاب الأمة 1420 هـ.

[158]: آل عمران / 140.

[159]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 27.

[160]: المرجع السابق، ص، 28 - 29.

[161]: انظر عمر عبيد حسنة، تقديم، أحمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في

الخلق (بيروت: دار النفائس، ط 01، 1997 م)، ص 13.

[162]: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 85.